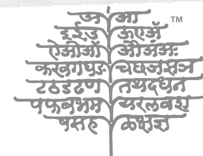
नवभारत

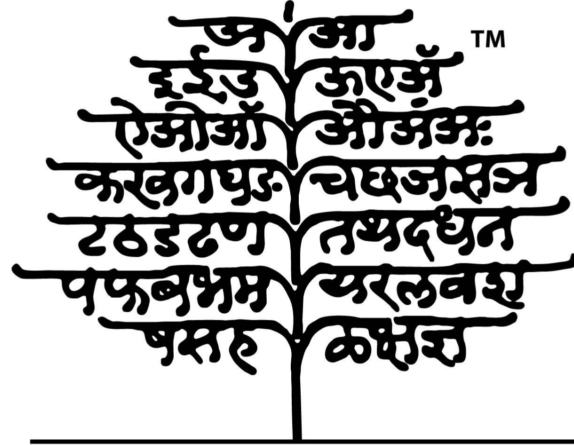
वर्ष ४ थें] ऑगस्ट १९५१ [अंक ११ वा

किंमत १ रुपया

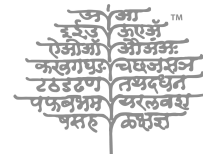
अनुक्रमणिका







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आपल्या गणराज्याची घडण

लेखक:– आचार्य दादा धर्माधिकारी

•

आपल्या गणराज्याची घडण होत असतां घडलेल्या अनेक प्रसंगांचीं हृदयंगम वर्णनें आणि त्यांतील थोर मंडळींची उत्कृष्ट शब्द-स्वभाव-चित्रें या पुस्तकांत पत्ररूपानें आपणांस वाचावयास मिळतील. आपल्या खाजगी अथवा सार्वजनिक ग्रंथालयासाठीं आपली प्रत आजच मागवा.

मूल्य ३॥ रुपये : टपाल खर्च निराळा

•

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला, पुणें २

वर्ष चौथें
अंक ११ वा

नवभारत

ऑगस्ट
१९५१

या अंकांतील जाहिराती

जाहिरातींचे दर

	संबंध पान	अर्धें पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळा	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानापेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.

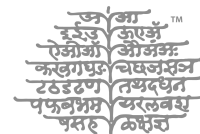
(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत स्वीकारलेली आहे.

(३) एका पानांत दोन कॉलम्स असतात.

(४) पानाचा आकार ८॥" × ५।"

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २

अनुक्रमणिका





वर्गणीदारांस सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोस्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) वर्गणीदार कोणत्याहि महिन्यापासून होतां येतें.

(३) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर अवश्य लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(४) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वीं मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(५) 'नवभारत'च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्त्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक

'नवभारत',

२९१ शनिवार, पुणें २

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष चौथें

अंक अकरावा

नवभारत

ऑगस्ट

१९५१

संचालक : श्री. शंकरराव देव

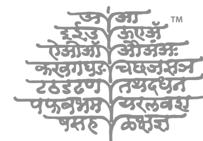
संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर-आचार्य स. ज. भागवत - श्री. हरि कृष्ण मोहनी - प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

अनुक्रमणिका





'नवभारत', ऑगस्ट १९५१

लेखक-परिचय

[या अंकांतील खालील लेखकांशिवाय बाकीच्या लेखकांचे लेख 'नवभारतां'त या वर्षीं यापूर्वीं आले असून त्या त्या वेळीं त्यांचा परिचय दिला आहे.—का. सं.]

श्री. रा. बा. जोशी बी. ए., एल्‌एल्. बी.—(महाड)– यांचा परिचय त्यांच्या लेखाखालीं तळटीपेंत दिलेला आहे.

आचार्य काका कालेलकर (वर्धा)– सुप्रसिद्ध गांधीवादी तत्त्वचिंतक आणि कार्यकर्ते. गुजराती व मराठी वाङ्मयांतील प्रथितयश साहित्यिक. 'मंगल प्रभात'चे संपादक.

प्रा. ल. ह. टेंगशे— नडियाद येथील कॉलेजमध्यें इंग्रजीचे प्राध्यापक व इंग्रजी विभागाचे प्रमुख.

श्री. शंकर रामाणी— (नवें गोवें)– 'सूर्यफुलें' या काव्यसंग्रहाचे लेखक.

आचार्य वि. म. लिमये— (पुणें)– 'अल्बेरुणीची गीता व इतर निबंध', 'प्रांतिक स्वराज्य ?' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक. मुंबई येथील 'नवभारत' दैनिकाचे माजी संपादक.

श्री. अच्युत देशपांडे— यांचा परिचय त्यांच्या लेखाखालीं तळटीपेंत दिलेला आहे.

प्रा. रा. ह. केळकर— (पुणें)– ना. दा. ठाकरसी विद्यापीठाच्या पुणें येथील महाविद्यालयांत इतिहास व अर्थशास्त्र या विषयांचे माजी प्राध्यापक.

श्री. चा. अ. दाभोलकर बी. एस्‌सी. (ॲग्रि.)– चिपळुण येथें शेतीचे अधिकारी. 'किर्लोस्कर', 'जनवाणी', 'आपली शेती' इत्यादि नियतकालिकांतून यांचे लेख आले आहेत.

प्रा. गो. के. भट एम्. ए., पीएच्. डी.– अहमदाबाद येथील गुजरात कॉलेजमध्यें संस्कृतचे प्राध्यापक. 'प्रणय'. 'गृहदाह', 'अंधार-उजेड' इत्यादींचे लेखक.

श्री. वि. वि. भागवत एम्. ए., एल्‌एल्. बी., बी. टी.– चाळिसगांव येथील प्राथमिक अध्यापक-विद्यालयाचे उपप्राचार्य. 'मोहोर' या पुस्तकाचे लेखक.





श्री. शं. बा. जोशी

महाराष्ट्राचें मूळ नांव : मऱ्हाट कीं महाराष्ट्र ?

अध्यात्मज्ञानापासून आत्मस्वरूपाची जाणीव होते अशी आजपर्यंतची श्रद्धा आहे. पण ऐतिहासिक ज्ञानामुळें होणारें आत्मस्वरूपज्ञान याहूनहि निश्चित आणि वास्तवरूप आहे असें मला वाटतें. अध्यात्म-ज्ञानापासून होणारें आत्मस्वरूपाचें दर्शन हें अव्यक्त स्वरूपाचें आहे. इतिहासापासून होणारा आत्मस्वरूपाचा साक्षात्कार साकार व सगुणरूप आहे. अध्यात्म व्यष्टिरूप आत्म्याचें दर्शन घडवितें, तर इतिहास समष्टिरूपाचा साक्षात्कार होण्यास साहाय्य करतो.

'नाम 'स्मरणापासून आत्मदर्शन होतें, असें अध्यात्मांतील अनुभूतिमार्गा (Mysticism) मध्यें सांगितलें जातें. 'नाम ' जसें अध्यात्मांत महत्त्वाचें आहे, तसें इतिहासांत त्या देशाचें 'नांव 'हेंसुद्धां त्या जनांच्या आत्मस्वरूपज्ञानास अत्यंत महत्त्वाचें साधन आहे. याकरितांच देशाच्या नांवाचें रहस्य जाणण्याची फार जरूरी आहे. जगांतील प्रत्येक राष्ट्राच्या कित्येक ऐतिहासिक कोड्यांचा उलगडा त्या त्या राष्ट्राच्या नांवापासून झालेला आपणांस दिसून येतो. त्याचप्रमाणें महाराष्ट्राच्या इतिहासांतील पुष्कळशा समस्या त्याच्या नांवाचें खरें रहस्य विशद झाल्यासच उलगडणार आहेत; पण दुर्दैवानें अजून महाराष्ट्र किंवा मऱ्हाट यांची उपपत्ति चांगली न समजल्यामुळें, महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासांतील बऱ्याच गुंतागुंती सोडविणें फार मुष्किलीचें झालें आहे.

'महाराष्ट्र ' शब्द प्राचीन कां नसावा ?

आज तर अशी समजूत आहे कीं, 'महाराष्ट्र ' शब्दच मूळ असून 'मऱ्हाट ' किंवा 'मरहट्ट ' हीं पुढें रूढ झालेलीं नांवें आहेत. या सार्वत्रिक समजुतीला कांहींच आधार नाहीं असें नाहीं; आजच्या बोलींत आणि लेखनांत 'मराठ ' (देश) व 'मराठी ' (भाषा) असे शब्द उपयोजिले जातात; पण, प्राचीन महानुभाव-साहित्यांत व ज्ञानेश्वरी वगैरे ग्रंथांत तरी हा प्रयोग 'मऱ्हाट ' किंवा 'मरहट्ट ' असाच आढळतो. यामुळें 'मराठ'चें पूर्वरूप 'मऱ्हाट ' किंवा 'मरहाट ' अथवा 'मरहट्ट ' असेंच ठरतें. अशाप्रकारें 'मराठ 'पेक्षां 'मऱ्हाट ' किंवा 'मरहट्ट ' हींच रूपें प्राचीन आणि शुद्ध आहेत हें निर्विवाद ठरतें. पण 'महाराष्ट्र ' हा शब्द यापेक्षांहि अधिक प्राचीन साहित्यांत आढळतो. 'मरहट्ट ' याचा उल्लेख अप-भ्रंश-काव्यत्रयींत (खिस्तशक ९ वें शतक) आला आहे. पण महाराष्ट्राचा उल्लेख तत्पूर्वींच्याहि ग्रंथांत आढळतो. यामुळेंच 'महाराष्ट्र ' शब्दापासून 'मरहट्ट ', 'मऱ्हाट ' हा शब्द निष्पन्न झाला असावा, असें आज गृहीत धरलें जातें.

'महाराष्ट्र ' शब्दापासून 'मरहाट ' शब्द कसा उत्पन्न झाला असावा, याविषयीं प्राकृत व्याकरण-कारांनीं तर्कानें नियमहि पण सांगून टाकले आहेत. हेमचंद्राच्या प्राकृत व्याकरणांत या विषयावर दोन सूत्रें रचलेलीं आढळतील-(सिद्ध-हेमचंद्र-शब्दानु-शासन).

पण 'महाराष्ट्र' शब्दाप्रमाणें 'मऱ्हाट' शब्द प्राचीन साहित्यांत आढळत नाहीं, या एकाच कारणामुळें 'मऱ्हाट ' शब्द अर्वाचीन असून तो 'महाराष्ट्र ' शब्दापासून निष्पन्न झाला असें मानणें तितकेंसें योग्य होणार नाहीं. कारण 'महाराष्ट्र ' शब्द पूर्वींचा व 'मरहट्ट ' तदनंतरचा असें मानण्यास मला दोन मुख्य अडचणी नडतात. त्यांचें निराकरण झाल्या-

अनुक्रमणिका





शिवाय ' महाराष्ट्र ' हें रूप ' मरहाट ' पेक्षां प्राचीन असें समजणें माझ्या मतें सयुक्तिक होणार नाहीं.

' महाराष्ट्र ' हा शब्द प्राचीन आहे असें मानण्यानें उत्पन्न होणाऱ्या अडचणी अशा :

(१) प्राचीन काळीं देशाला जीं नांवें आलीं तीं तेथील मूळ वसाहत करणाऱ्या जनांवरून, याविषयीं आज कोणाचें दुमत नाहीं. आधीं जन नंतर देश. देशांना नांवें आधीं, नंतर लोकांना, या क्रमानें अमुक देशाचें असें नांव येतें असा क्रम मानणें केव्हांहि समंजस होणार नाहीं. प्राचीन देशांना तर तेथील वसाहत केलेल्या मूळ जनांवरूनच नांवें आलेलीं आहेत. जगांतील सर्व देशांत हाच क्रम आढळतो. ' महाराष्ट्र ' हा जर प्राचीन देश असेल, तर या देशाला जनवाचकच मूळ नांव असावें असें म्हणावें लागतें. पण ' महाराष्ट्र ' हा शब्द तर राष्ट्रवाचक आहे हें स्पष्ट आहे. आणि आजपर्यंत—कांहीं अपवाद सोडले तर —बऱ्याच विद्वानांनीं ' महाराष्ट्र ' म्हणजे मोठें राष्ट्र असाच अर्थ केलेला आहे.

' महाराष्ट्र ' हा शब्द जर देशवाचकच असेल तर, आणि हा खिस्ताब्दाहून पूर्वीचा असेल तर, या देशाचें मूळ नांव प्रदेशवाचक असणें शक्य नाहीं. याकरितां या देशाचें नांव, मूळ नांव, 'महाराष्ट्र' असें प्रदेशवाचक होतें असें गृहीत धरणें सयुक्तिक होणार नाहीं.

(२) देशांना जनांशिवाय आणखी कांहीं निराळ्या तऱ्हांनींहि, उदा० चट्दिशी लक्षांत येणाऱ्या भौगोलिक स्थितीवरून आणि त्याचप्रमाणें अरण्य, वनस्पति वगैरेंवरून नांवें पडतात. अशा कोणत्याहि प्रकारामार्गे विशेष चर्चा, विचार वगैरे असण्यापेक्षां बहुजनांना नित्य व्यवहारांत येणाऱ्या प्रत्यक्ष अनुभवाचाच भाग जास्त असतो. पण ' महाराष्ट्र ' या नांवाविषयीं विचार केला तर सबंध देशाच्या विस्ताराची कल्पना येण्याकरितां आधीं पाहाणी होऊन मोजमाप केलें गेलें होतें, असें गृहीत धरावें लागतें; पण हें प्राचीन काळीं असंभाव्य आहे. शिवाय मोजमाप होऊन ' महाराष्ट्र ' असें नांव येण्यापूर्वीं कांहीं तरी दुसरें एक नांव असणें जरूरच आहे. कारण ' महाराष्ट्र ' हें नांव येईपर्यंत दुसरें कोणतेंच नांव त्या प्रदेशाला नव्हतें, असें मानणें सयुक्तिक होणार नाहीं. या दृष्टीनेंसुद्धां ' महाराष्ट्र ' हें नांव आधींचें असें ठरत नाहीं.

(३) शिवाय ' महाराष्ट्र ' हें ' राष्ट्र '— स्वरूपांत फार प्राचीन काळापासूनहि अस्तित्वांत होतें याला दुजोरा देणारे ऐतिहासिक आधार मिळत नाहींत.

' महाराष्ट्र ' हा शब्द वररुचीच्या प्राकृत व्याकरणांत प्रथम आढळतो. वररुचि हा खिस्त-शतकाच्या आरंभीं होऊन गेला असें मानण्यांत येतें. नंतर महावंशनामक बौद्ध ग्रंथांत ' महाराष्ट्र ' शब्दाचा उल्लेख येतो. हा ग्रंथ ५ व्या शतकाच्या मध्यांत झाला असें समजतें. सहाव्या शतकांतील वराहमिहिराच्या 'बृहत्संहितें'त 'महाराष्ट्र'चें नांव आढळतें. पुढें ७ व्या शतकांत बादामी चालुक्य राजा दुसरा पुलकेशी यांच्या दिग्विजयाचें वर्णन करणाऱ्या ऐहोळे-शिलालेखांत ' महाराष्ट्र 'चें नांव कोरलेलें आढळतें.

वररुचीच्या काळापासून आपल्या मोठेपणानें ' महाराष्ट्र ' अशी ख्याति मिळवलेल्या देशाचें नांव त्यापूर्वींहि कित्येक शतकें अस्तित्वांत असावें व त्याची कीर्ति आणि महत्त्व सर्व जनतेस कळलेलें असावें हें स्पष्ट आहे. पण दुर्दैवाची गोष्ट ही कीं, त्या सुमाराच्या कोणत्याहि ग्रंथांत महाराष्ट्राचें नांव ऐतिहासिक दृष्ट्या कोठेंहि आढळत नाहीं. महाभारताच्या प्राचीन प्रतींत 'महाराष्ट्र'चें नांव नाहीं. अशोकाच्या शिलालेखांतहि महाराष्ट्राचें नांव नाहीं. गुप्त राजांच्या वेळीं महाराष्ट्र या नांवानें ओळखला जाणारा प्रदेश कोठें अस्तित्वांत असल्याचें त्या काळाच्या ऐतिहासिक लेखावरून दिसून येत नाहीं.

' महाराष्ट्री ' हें नांव केवळ भाषावाचक

पण राष्ट्र या नात्यानें जरी याचें अस्तित्व त्या काळीं मान्य नव्हतें, तरी भाषेच्या दृष्टीनें याला गौरवस्थान होतें, हें मात्र निश्चित आहे. वररुचीच्या व्याकरणावरून ही गोष्ट स्पष्ट होते. ' शेषम् महाराष्ट्रीवत् ' हें सूत्र महाराष्ट्री ही सुप्रसिद्ध भाषा होती याचा स्पष्ट पुरावा होय. यावरून एक गोष्ट निश्चित होते. राष्ट्र म्हणून जरी महाराष्ट्रीय म्हणविणारे विख्यात नसले, तरी त्यांची भाषा चांगलीच प्रसिद्ध होती. सर्व प्राकृतांना ही भाषा मानदंड





अशी मानली जात असे. यामुळें भाषेच्या प्रसिद्धीविषयीं वादच नाहीं. ही प्रसिद्ध बोली बोलणारे लोक त्या वेळीं होते हें निर्विवाद आहे. पण या लोकांचें जें संस्कृतांतील नांव महाराष्ट्र, तें यांना कितपत सार्थपणें लागूं होतें याबद्दल शंका आहे.

खिस्तीशकाच्या ५८८च्या सुमारास होऊन गेलेल्या वराहमिहिराच्या विधानावरून पाहातां, 'महाराष्ट्रीय' त्या वेळीं अजून मोठ्या राष्ट्राचे बडे लोक झाले नव्हते असें स्पष्ट होतें. " भाग्ये रसविक्रयिणः । " (बृहत्-संहिता १०. ८) 'रसविक्रय करून म्हणजे दूध विकून भाग्यस्थितींत राहणारे', असें महाराष्ट्रीयांचें वराहमिहिर वर्णन करतो. यावरून वराहमिहिराच्या वेळेपर्यंतहि गोपालनवृत्तीच विशेषतः ज्यांचें उपजीविकेचें साधन होतें, त्या जनांचें अजुन 'महाराष्ट्र' बनलें नव्हतें, असेंच म्हणावें लागतें. महाराष्ट्री भाषा विशेष प्रचारांत होती हें निर्विवाद असल्यानें, या बोलीचे लोक बऱ्याच ठिकाणीं विखुरलेले होते आणि त्यांची मोठी वसाहत कांहीं ठिकाणीं होती यांत शंका नाहीं.

महाराष्ट्रीयांची पहिली वसाहत वऱ्हाडांत

भौगोलिक दृष्टीनें महाराष्ट्राचा निर्विवाद असा पुरावा ७ व्या शतकापर्यंत मिळत नाहीं. वर उल्लेखिलेल्या ऐहोळे-शिलालेखांत " त्रयाणां महाराष्ट्रकाणाम् " हें वाक्य मिळतें. पण हे तीन 'महाराष्ट्र' कोणते, याविषयीं अजुन तज्ज्ञांत ऐकमत्य नाहीं.

तरी पण, प्रथम महाराष्ट्र कोणता याविषयीं सर्व संशोधकांचें एकमत आहे, ही आनंदाची गोष्ट आहे. महाराष्ट्रीयांची पहिली वसाहत वऱ्हाडांत झाली असें सर्व संशोधकांच्या मतें ठरलेलें आहे. आणि वऱ्हाडचें नांव तर अतिप्राचीन काळापासून संस्कृत साहित्यांत आढळतें. अगस्त्यानें विदर्भकन्या अनुलोमेशीं विवाह केला व दक्षिणापथांत आर्यीकरणास त्यानेंच सुरुवात केली, अशी एक आख्यायिका आहे. वेदकालापर्यंत नेणारी ही दंतकथा बाजूस सारली तरी, महाभारतांत विदर्भाचा उल्लेख आहे. हा विदर्भ म्हणजे वऱ्हाडच होय याबद्दल कोणाचाहि मतभेद नाहीं.

पुलकेशीनें जिंकलेल्या 'तीन महाराष्ट्रां'-मधील आणखी दोन महाराष्ट्र कोणते, हें जरी आज अनिश्चित असलें, तरी त्यांतील प्रथम महाराष्ट्र कोणता हें पक्कें ठरल्यासारखें झालें आहे. त्याचें नांव संस्कृत साहित्यांत 'विदर्भ' असेंच जरी आढळत असलें, तरी आज त्याला 'वऱ्हाड' हेंच नांव सार्वत्रिक असलेलें दिसून येतें. महाभारतादि संस्कृत ग्रंथांतून विदर्भ या नांवानें उल्लेखिलेला भाग पुलकेशीच्या शिलालेखांतील तीन महाराष्ट्रांपैकीं पहिला 'महाराष्ट्र' होय. पण आजपर्यंत लोकभाषेंत याला 'वऱ्हाट' असेंच नांव असलेलें दिसून येतें !

एकूण या भागास तीन नांवें झालीं : विदर्भ, वऱ्हाट आणि महाराष्ट्र. यांची संगति काय असावी बरें?

'मऱ्हाट' हेंच नांव प्राचीन होय

वऱ्हाडास असणाऱ्या निराळ्या दोन नांवांपैकीं 'महाराष्ट्र' हें मूळचें नांव नसावें, याविषयीं दोनतीन कारणें वर सांगितलीं आहेत. विदर्भ हें नांव कां व कसें आलें असावें हें गूढच आहे. 'हरिवंशां'त (२,६०,१०), यादवकुळीं विदर्भ नांवाचा राजा झाला. त्यावरून या देशाला विदर्भ असें नांव मिळालें. " विंध्यस्य दक्षिणे पार्श्वे विदर्भान् यो न्यवेशयत् । " विदर्भ राजानें वसविलेला प्रदेश म्हणून याला विदर्भदेश असें नांव प्राप्त झालें ही पौराणिक परंपरा सोडली तर, दुसरी व्युत्पत्ति अजून समर्पक अशी एकहि पुढें आलेली नाहीं. याविषयीं संशोधन होणें जरूर आहे. डॉ. केतकरांनीं आपल्या बेडर वृत्तीनें विदर्भाच्या व्युत्पत्तीविषयीं एक कल्पना सुचविण्याचें साहस केलें आहे. विदर्भाचे मूळचे लोक कदाचित् 'बेडर' (बेरड) जातीचे नसतील काय, अशी एक शंका त्यांनीं पुढें मांडली आहे (प्राचीन महाराष्ट्र, भाग १, पृष्ठ १४). विदर्भ—बिदर—बेदर—बेडर या नामसादृश्यावरून बेडरांचा विदर्भाशीं संबंध जोडण्याचा मोह उत्पन्न होणें साहजिक आहे; पण बेडर म्हणजे ज्यांना बेरड म्हणतात ते क्षत्रिय राज्यकर्ते म्हणून प्राचीन काळीं कधींच चमकले नाहींत. बेरड ही जात आर्य किंवा द्राविड वर्गाहून भिन्न अशा कोळी ('कोलमुंडा') वर्गांत मोडते. विदर्भाच्या प्राचीन राजघराण्याचा संबंध यादववंशाशीं होता हें लक्षांत घेतां, बेरडांच्या वसाहतीमुळें या देशाला 'विदर्भ' नांव मिळालें असेल, असें म्हणणें धाडसाचें आहे.





एकूण अशा रीतीनें या प्रदेशाच्या वरील तीन नांवांपैकीं आतां ' वऱ्हाट ' हें एकच राहिलें. कोणी असा प्रश्न उपस्थित करील कीं, या ' वऱ्हाट ' शब्दाचा तरी कोठें समर्पक अर्थ लागला आहे ? ' वऱ्हाट ' शब्दाच्या साधारणपणें दोन व्युत्पत्ती पुढें आल्या आहेत :

१. श्रीकृष्णाचें वऱ्हाड द्वारकेहून जें आलें तें येथेंच राहिलें, त्यावरून या प्रांताला वऱ्हाड असें नांव मिळाल्याचें सांगतात.–ही कथा शास्त्रीय व्युत्पत्ति नव्हे. संशोधकांत या व्युत्पत्तीला कोणी विशेष मान दिलेला दिसत नाहीं.

२. दुसरी व्युत्पत्ति वर्धा + तट = वऱ्हाट. वऱ्हाडाच्या इतिहासाचे लेखक श्री. यादवराव काळे व इतर विद्वान् या मताचे पुरस्कर्ते आहेत. पण ही व्युत्पत्ति बरीच फोल आहे, असें पुष्कळ टीकाकारांचें मत आहे. Imperial Gazetteer-मध्यें वऱ्हाडाच्या या व्युत्पत्तीविषयीं त्या लेखकानें शंका प्रदर्शित केली आहे. वऱ्हाडमध्यें तापी–वैनगंगेसारख्या मोठ्या नद्या असतां, ओहोळवजा एका प्रवाहासारख्या असणाऱ्या छोट्या वर्धेवरून सबंध प्रान्ताला हें नांव मिळालें अशी कल्पनाच आधीं कच्च्या पायावर उभारलेली आहे, असें वाटतें.

दुसरी कोणतीहि समर्पक व्युत्पत्ति आढळत नाहीं, म्हणून अशा कोणत्या तरी रीतीनें मनाला बळेंच समाधान आणून घेणें विचारशक्तीला मारक आहे.

विदर्भ-वऱ्हाटदेश महाभारतकाळाहूनहि प्राचीन आहे, हें जर खरें आहे तर, त्याला तेथल्या जनांवरूनच नांव मिळालें असणें तितकेंच निश्चित आहे. तेव्हां या दिशेनेंच विशेष विचार-संशोधन करणें जास्त फलप्रद होणार नाहीं काय ?

वऱ्हाटच्या मायबोलीचें नांव मराठी आहे यांत तर वाद नाहीं ! भाषेवरून देशाला (किंवा जनांना) नांव असा विपरीत कोटिक्रम कोणी करणार नाहीं असेंच मीहि धरून चालतों. भाषेला नांव (त्या भाषिक) लोकांवरून किंवा देशावरून येत असतें. वऱ्हाटची मूळ भाषा मऱ्हाटी हें जर ठाम आहे तर, त्या भागाचें मूळ नांव ' मऱ्हाट ' असेंच असावयास नको काय ? या भागाचें नांव ' मऱ्हाट ' किंवा ' मरहट्ट ' असें ठरल्यास वऱ्हाट शब्दाची व्युत्पत्तीहि अत्यंत सरळ आणि समंसज रीतीनें आपणांस कळणार आहे. प्राकृत भाषेंतील 'म' चा 'व' होण्याची लकब लक्षांत घेतली असतां मूळ ' मऱ्हाट ' हा शब्द ' वऱ्हाट ' अशा रीतीनें कसा बदलला असावा हें आपल्या ध्यानांत येईल. 'म'काराचा 'व'कार होतो असें हेमचंद्रादि वैयाकरण सांगतातच. आंवळा, गोसावी, सांवळा वगैरे शब्दांत 'म' चा 'व' झालेला दिसेल. हा 'म' शब्दमध्यांतील आहे हें खरें. पण शब्दाच्या आरंभींचा 'म'कारहि 'व'कार झालेल्याचीं उदाहरणें आहेत : मीमांसा=विवांस (पाली); मन्मथ–वम्मह (प्राकृत) वगैरे. याचप्रमाणें 'मऱ्हाट=वऱ्हाट' असें झालें असणें अशक्य नाहीं.

वऱ्हाट (मऱ्हाट)चे मूळचे रहिवासी

येथील लोकांना ' मरहट्टे ' असें नांव असलेलें अपभ्रंशकाव्यत्रयी वगैरे ग्रंथांवरून कळतें. लोकांवरून देशाला नांव प्राप्त होतें हें सूत्र लक्षांत घेतां यावरूनहि वऱ्हाडाचें मूळ नांव ' मऱ्हाट ' किंवा ' मरहट्ट ' हेंच सिद्ध होतें.

वऱ्हाडांत 'हटगार' अशा अभिधानाचे जन आहेत. "Hatgars are of considerable importance in Berar" असें एंथोवेन् वगैरेसारखे तेथील जाती व जन यांचे अभ्यासू तज्ज्ञ लिहितात (Tribes and Castes in Central Provinces, Volume IV, pp 204, 206). वऱ्हाटचीं पुष्कळ देशमुख–देशाचे प्रमुख– घराणीं ' हटगार ' (धनगर) कुळींचीं असल्याचें कळतें. हटगारांना हटगार-धनगार किंवा धनवडे (मराठे) म्हणण्याची प्रथा वऱ्हाडकडे आहे. हे मुळांत गोपालनवृत्तीचे जन होत. (गो) धन पाळणारे म्हणून यांना धनगर नांव मिळालें. 'हटगार' या शब्दाचा अर्थहि कानडींत गोपाल असाच आहे. हटगारांची ज्या भागांत प्रमुख वसाहत आहे त्या भागाला ' हट्ट ' देश म्हणून नांव मिळालें असल्यास आश्चर्य तें काय ? (' नवभारत ' नोव्हेंबर १९५० च्या अंकांतील ' ग्रामनामें आणि समाजेतिहास ' हा लेख पाहा).

' मरहाट ' म्हणजे ' झाडमंडळ '

या भागाला ' हट्ट ' देश असें मूळ नांव





हटगार (मराठे) लोकांवरून मिळालें असें गृहीत धरलें तरी, ' मरहट्टांतील ' ' मर ' याचें औचित्य काय हें कोठें अजून उमगलेंच नाहीं.

हट्टी म्हणजे पट्टी, गौळवाडा, घोष, प्रदेश असा अर्थ आहे. आतां मरहट्टांतील ' मर ' याचें स्पष्टीकरण होण्यास या प्रदेशास रूढ असणाऱ्या आणखी एका नांवाचें साहाय्य घेणें जरूर आहे. या भागाला ' झाडमंडळ ' किंवा ' झाडिमंडळ ' असें नांव प्रचारांत असलेलें दिसून येतें. नागपूर-वऱ्हाडकडील आधुनिक प्रांताभिमानी साहित्यिक आपल्या नांवापुढें ' झाडिमंडळस्थ ' असें लावून घेत असलेले आढळतात. ' झाडिमंडळ ' हा शब्द एका जुन्या यादवकालीन ताम्रपटांत मिळतो. हेमाद्रीनें झाडिमंडळ जिंकून घेतल्याचें त्यांत वर्णन आहे (पाध्येकृत 'हेमाडपंताचें चरित्र' पाहा). महानुभाव चक्रधरांच्या ' लीळाचरित्रां 'त ' झाडिमंडळ ' हा शब्द बऱ्याच वेळां येतो. नरेंद्रकृत ' रुक्मिणीस्वयंवरां 'त (खि. श. सुमारें ११८५) ' झाडमंडळ ' हा शब्द आलेला आहे (ओवी २४५). प्राचीन मराठीचे सुविख्यात संशोधक, ' झाडमंडळ 'चे रहिवासी प्रा. कोलते यांनीं संपादिलेल्या ' रुक्मिणी-स्वयंवर '-ग्रंथांत ' झाडमंडळ ' म्हणजे ' गोंडवन ' ' आजचा मध्यप्रांत ' असा अर्थ दिलेला आहे. यावरून वऱ्हाड देशाला 'झाडमंडळ' असें प्राचीन नांव होतें आणि तें बाराव्या शतकाच्या सुमारास प्रचलित होतें याबद्दल शंका राहात नाहीं.

यावरून ' झाडमंडळ ' आणि 'मऱ्हाट' हे दोन्ही समानार्थक शब्द आहेत हें निश्चित ठरलें. येथें ' मर ' शब्दाचें कोडेंहि आपोआप आश्चर्यकारक रीतीनें सुटत आहे. ' हट्ट ' किंवा ' हट्टी ' या कानडी शब्दाचा अर्थ मंडळ किंवा प्रदेश असा होतो, हें मागें सुचवलेलेंच आहे. आतां कानडींतील ' मर ' या शब्दाचा झाड असा मराठी अर्थ आहे. एकूण ' मरहाट ' म्हणजे ' झाडमंडळ ' असें हें भाषांतर आहे.

पण असें हें भाषांतर कां ? असा प्रश्न उभा राहणें शक्य आहे. पण अर्थ नीट कळण्याकरितां अशा प्रकारें भाषांतर करण्याची पद्धत सर्वत्र दिसून येते. ' मरहाट ' या शब्दयोजनेनें अर्थबोध होईनासा होतांच भाषांतराची आवश्यकता उत्पन्न होणें साहजिक आहे. मरहाट ' हें आम्हांसि कानडें ' जेव्हां झालें त्या वेळीं ' झाडमंडळ ' अशा दुसऱ्या स्पष्टीकरणाची जरूरी उत्पन्न झाली असावी. नाहीं तर या ' झाडिमंडळ ' या नांवाच्या औचित्याची व आवश्यकतेची दुसरी उपपत्ति लागत नाहीं. वोलीशेला, चूलवैल, कोलकाठी वगैरे भाषांतरित जोडशब्द हे अशाच प्रकारच्या संक्रमणावस्थेंत प्रचारांत आलेले आहेत.

याच अनुरोधानें विचार केला असतां ' मरहाटा ' चें महाराष्ट्र असें संस्कृतीकरण कसें झालें असेल याचाहि उलगडा होणार आहे.

भाषांतराचे दोन प्रकार

दोन भाषिकांचा संबंध आणि संपर्क वाढत जातो, तसा त्यांच्यांतील एका भाषेचे शब्द दुसऱ्या भाषेंत शिरत असतात. अशा वेळीं कांहीं एक विशिष्ट प्रकारचें दृश्य पाहावयास मिळतें. याचे दोन प्रकार आहेत. दुसऱ्या भाषेंतील शब्द आपल्या उच्चारास आणि भाषेच्या प्रकृतीस अनुरूप होतील असा कांहींसा बदल करून घेण्याची प्रथा सार्वत्रिक आहे. उदाहरणार्थ ' ॲंडरसन् ' मराठींत 'इंद्रसेन' होतो; ' स्टुअर्ट ' 'इस्तुरफाकडा' होतो. हीं जुनीं पेशवाई उदाहरणें वगळलीं तरी आधुनिक मॅक्समुलर हा स्वतः ऋग्वेदाच्या छापलेल्या प्रतीवर ' मोक्षमूलरभट्ट ' असें नांव घालतो.

आतां परभाषेंतील शब्द घेण्याचा दुसरा प्रकार म्हणजे सबंध अर्थाचें भाषांतर करून नवीन शब्दच बनवावयाचा. उदाहरणार्थ, Red Sea = तांबडा समुद्र. शिलालेखांत अशा प्रकारचीं पुष्कळ उदाहरणें आढळतात : किसुवोळल् (किसु म्हणजे तांबडा, वोळल् म्हणजे नगर) याचें भाषांतर 'रक्तपुरी' असें केलेलें आपणांस दिसून येतें.

वरील दोन प्रकारांपैकीं पहिला प्रकार हा बऱ्याच आरंभकालाचा असतो आणि पुष्कळ देशांचीं नांवें याच प्रकारें संस्कृतमध्यें शिरलेलीं आपणांस दिसतात. ' कन—नाडु ' (कन लोकांचा देश) याचें संस्कृतीकरण होऊन कण्णनाड—कण्णाड—कण्णाट—कर्णाट असें झालें. याचप्रमाणें मरहट्ट-मरहाट—मऱ्हाट-महाराष्ट्र अशा प्रकारें संस्कृत रूपांतर झालें असणें





शक्य आहे. यामुळेंच संस्कृतांत जरी 'महाराष्ट्र' असा राष्ट्रवाचक उल्लेख बऱ्याच प्राचीन काळीं आढळला, तरी प्रमुख राष्ट्रांच्या यादींत महाभारतादि ग्रंथांतून या देशाचें नांव आलेलें नसणें स्वाभाविक आहे. वरीलपैकीं पहिल्या प्रकारानें जसें संस्कृतमध्यें 'मरहट्टा'चें 'महाराष्ट्र' रूपांतर झालें तसें 'मरहाटा'चे 'झाडिमंडळ' हें दुसऱ्या प्रकारें झालेल्या भाषांतराचें सुंदर उदाहरण आहे.

आजपर्यंतचे 'महाराष्ट्रा'च्या व्युत्पत्तीचे प्रयत्न

आजपर्यंत 'महाराष्ट्र' शब्दाची व्युत्पत्ति लावण्यांत मुळांतच गैरसमज झाल्यानें कोठलीहि समर्पक अशी व्युत्पत्ति पुढें आली नाहीं. विल्सन्—मोल्सवर्थप्रभृतींनीं, लोकांवरून देशाला नांव येतें, हें मूळ तत्त्व स्वीकारलें खरें, पण 'महाराष्ट्र' हाच मूळ शब्द आहे असें गृहीत धरण्यांत ते चकले आणि महाराष्ट्र या शब्दावर भिस्त ठेवून 'महारांचें राष्ट्र' असा तर्क लढविला ! पण हा केवळ तर्क असें आतां सिद्ध झाल्यामुळें, त्याविषयीं पुनः चर्चेची जरूरी नाहीं.

आतां, कांहीं विद्वानांनीं 'महारथी', 'महारठी', 'राष्ट्रिक—महाराष्ट्रिक' वगैरे क्लृप्त्या लढवून महाराष्ट्र शब्दाची व्युत्पत्ति सांगण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पण डॉ. भांडारकरांपासून तों डॉ. काणे यांच्यापर्यंत झालेल्या सर्वांच्या एतद्विषयक वादविवादावरून एकाची व्युत्पत्ति दुसऱ्यास संमत नाहीं हेंच सिद्ध होतें. डॉ. भांडारकर, श्री. राजवाडे, डॉ. काणे वगैरे एकमेकांना विरोध करतांना पाहिले तर अजून 'महाराष्ट्र' शब्दाची समंजस उपपत्ति पुढें आलेली नाहीं हें स्पष्टच आहे.

'रथिक' म्हणजे वीर यांच्यावरून प्राचीन काळीं देशाला नांव आलें, असें गृहीत धरणें ऐतिहासिक क्रमाला धरून नाहीं. वीर ही अवस्था राजकीय उलाढालीच्या वेळची आहे. 'हट्टी' जन हा शब्द पशुपालनवृत्तीचा द्योतक आहे. यामुळें या शब्दावरूनच 'हट्ट' देश असें नांव आलेलें, ऐतिहासिक व सामाजिक विकासास अनुसरून दिसतें.

'राष्ट्रिक—महाराष्ट्रिक' यांचा संबंध 'मरहट्टयां'शीं लावणें युक्त दिसत नाहीं. 'कडवा मराठा', 'धिप्पाड रजपूत', 'राठ कानडी' असा एक वाक्प्रचार आहे. 'राठ' शब्दाची व्युत्पत्ति राष्ट्र याशींच जोडावी लागते. 'मारवाडी' 'तेलंगी' (ब्राह्मण) या शब्दांना कांहीं विशिष्ट अर्थ रूढीनें प्राप्त झाला आहे. या लक्षणार्थध्वनीकडे विचारवंत दुर्लक्ष करणार नाहींत असा माझा विश्वास आहे. 'राठ' (राष्ट्र) या शब्दांत ध्वनित होणारा विशिष्ट अर्थ लक्षांत घेतां, मरहट्टे खरोखरच जर राष्ट्रिक असते तर राठ यांतील आजचा ('दांडगा') अर्थ प्रचारांत येता ना ! डॉ. अळतेकरांच्या मताप्रमाणें कानडी लोक—('रट्ट' 'राजवंश')-'राष्ट्रिक' होत. हा सूक्ष्म भेद लक्षांत घेतला असतां मरहट्टे आपणांस 'राठ' (राष्ट्रिक) म्हणवून घेण्याची कधीं तरी अपेक्षा करतील का ? येथें अपेक्षेचा प्रश्नहि नाहीं हें खरें. पण भाषेंत शब्दांना निरनिराळे ध्वनि कसे येऊन चिकटतात ह्याचा सूक्ष्मपणें अभ्यास केलेल्यांना मरहट्टे यांना 'राष्ट्रिक', 'राठ' म्हणणें कधींहि पटणार नाहीं.

वरील विवेचनावरून माझ्यामतें या देशाचें मूळचें नांव महाराष्ट्र नव्हे. मरहट्ट हेंच याचें मूळ नांव असून त्याचें संस्कृतीकरण होऊन 'महाराष्ट्र' झालें आणि त्याचेंच भाषांतर 'झाडिमंडळ' होय. आणि 'म'काराचा 'व'कार होऊन 'मऱ्हाट'चें 'वऱ्हाट' असें आजचें नांव प्रचारांत आलें.

कित्येक देशांच्या नांवांवरून, संगीतांतील रागरागिण्यांना नांवें मिळालीं आहेत. कानडा, तिलंग वगैरे या प्रकारचीं उदाहरणें आहेत. यांत 'महाराष्ट्र' असा राग नसावा हें फार विचित्र वाटतें. पण थोडें खोल पाहिलें असतां असा पक्षपात झालेला नाहीं. 'वराळी' महाराष्ट्राच्या नांवाचा राग आहे. वराळी = वराडी म्हणजे मराठ्यांचा विशेष आहे. यावरूनहि 'महाराष्ट्र' हा शब्द पूर्वी राष्ट्रवाचक नसावा हेंच निश्चित ठरतें व वऱ्हाट = मऱ्हाट हें नांवच आरंभींचें असावें या मताला दुजोरा मिळतो.

———





श्री. वा. ल. चिपळुणकर

गीता, टिळक आणि गांधी

'नवभारता'च्या ऑक्टोबर १९५० च्या अंकांत, मीं 'साधनशुचिता' या मथळ्याचा लेख प्रसिद्ध केला. त्यांत 'केसरी'चे १६ मे व ३० मे या दोन अंकांतील श्री. ज. स. करंदीकर व प्रा. न. र. फाटक यांनीं गीतेवर प्रकट केलेल्या मतांचें मीं समालोचन केलें होतें. त्यानंतर त्या मासिकांचे संचालक श्री. शंकरराव देव यांनीं 'गीता, टिळक आणि गांधी' या विषयावर त्या मासिकाच्या फेब्रुआरी, मार्च व एप्रिल १९५१ या तीन अंकांत मिळून २६ पानांचा एक लेख लिहिला. फेब्रुआरीचा लेख वाचून महात्मा गांधींचे सुप्रसिद्ध पट्टशिष्य श्री. किशोरलाल मश्रूवाला यांनीं एक लेख लिहिला, तो एप्रिल ५१ च्या अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. त्यांत ते लिहितात: "या वादविवादांत मला फारसा रस वाटत नाहीं. ज्यावर 'यावत् कालस्तावद्वाद:' होत राहील अशांपैकीं हा विषय आहे. ज्यांचीं मतें, स्वभाव, शुभाशुभवासना अपक्व आहेत त्यांच्या विचारांत अशा वादांतून मतपरिवर्तन होत असेल कदाचित्; परंतु केवळ ह्या वादविवादांतून श्री. तात्यासाहेब करंदीकर, भाऊसाहेब चिपळुणकर किंवा शंकरराव देव, व त्या प्रत्येकाचे साथीदार यांच्या विचारांत कांहीं फरक पडणार नाहीं. पुष्कळ चर्चा व शास्त्रार्थ करून प्रत्येकजण स्वतःच्या पूर्व मतावरच जास्त दृढ होईल. म्हणून ज्या वादांतून वाद करणाऱ्यांना तत्त्वबोध होणार नाहीं, तो चालविण्यांत काय अर्थ?" रा. मश्रूवाला यांची निस्सीमता व रहस्यग्राही स्वभाव माझ्या पूर्ण परिचयाचा आहे. मलाहि असें वाटतें कीं, रा. देवांचा वरील एकंदर सव्वीस पानांचा लेख वाचण्याइतकी या विषयाची गोडी व तो वाचण्याइतका धीमेपणा किती वाचकांनीं दाखविला असेल, याचा संशयच आहे. पण लेखनाचें हें दुय्यम फल आहे. लेखकाला या फलाची आसक्ति सोडूनच लेख लिहिणें जरूर आहे. त्यामुळें त्याच्या स्वतःच्या अभ्यासांत भर पडल्यावांचून राहात नाहीं. रा. देव म्हणतात कीं, "मीं हे लेख अभ्यासू वृत्तीनें व अखंड जिज्ञासु वृत्ति ठेवून लिहिले आहेत. वादविवाद करणाऱ्या पंडितांची आग्रही बुद्धि धारण केलेली नाहीं; व आस्थेवाईक अभ्यासकांच्याच समोर उभे राहिलेले प्रश्न प्रस्तुत लेखांतून मांडण्याचा मी प्रयत्न करीत आहे." प्रस्तुत लेख लिहिण्यांत तीच वृत्ति मीहि ठेवणार आहें. नवविचारग्रहणशीलतेचा पूर्ववयांतील माझा जोम अद्याप कायम आहे, अशी माझी समजूत आहे. तेव्हां या चर्चेंत आम्हां दोघांना तर कांहीं तरी फायदा होईलच अशी माझी अपेक्षा आहे. निदानपक्षीं रा. मश्रूवाला म्हणतात त्याप्रमाणें "ज्यांचीं मतें, स्वभाव व शुभाशुभवासना अपक्व आहेत" त्यांना तरी फायदा होईलच होईल.

आतां रा. देवांनीं आपल्या लेखांत ३० हून अधिक प्रश्न उपस्थित केले आहेत. त्यांपैकीं मी फक्त कांहीं पायाभूत अशा मुख्य प्रश्नांचीच चर्चा करणार आहे.

स्वानुभव आणि आप्तवाक्य

रा. देवांनीं प्रथमच उपस्थित केलेला स्वानुभव कीं आप्तवाक्य, हा प्रश्न आहे. महात्मा गांधी यांचा सर्व जन्मभर स्वानुभवावरच भर असे. स्वानुभ-

अनुक्रमणिका

वावरच जीवनाचा विकास होतो, अशा विचाराचे ते होते. मानवी जीवन म्हणजे निसर्गयोजनेप्रमाणें अजाणतां किंवा जाणतेपणानें सत्यदर्शनाचे प्रयोग ज्या ठिकाणीं होतात अशी एक प्रयोगशाला आहे, अशा दृष्टीनें जीवनाकडे पाहून त्यांनीं आपलें आत्मचरित्र लिहिलें आहे; व त्याला 'मीं केलेल्या सत्याच्या प्रयोगांची कथा' (The Story of my Experiments with Truth) असें अत्यंत सार्थ नांव त्यांनीं दिलें आहे. या संज्ञेनें त्यांनीं साहित्यक्षेत्रांत एक सुंदर काव्यरचना केली इतकेंच नव्हे, तर तत्त्वज्ञानक्षेत्रांतसुद्धां एक सार्थ पारिभाषिक शब्दरचना आणली, हें कबूल करणें भाग आहे. जीवनाचे प्रश्न स्वानुभवानें सोडविणें, हें बुद्धीच्या व अंतःकरणाच्या जिवंतपणाचें लक्षण आहे; व म्हणूनच तें अत्यंत अभिनंदनीय आहे. पण ज्याच्या त्याच्या स्वानुभवाला शारीरिक व मानसिक सामर्थ्याची मर्यादा असते. निसर्गाचें निरीक्षण करण्याचें इंद्रियांचें सामर्थ्य व बुद्धीची आकलनशक्ति हीं मर्यादित असतात व म्हणूनच पुष्कळ वेळां केवळ स्वानुभवावरच अवलंबून राहणाऱ्या माणसाचे सिद्धान्त व निर्णय हे चुकीचे ठरतात. त्याप्रमाणें महात्मा गांधींचेहि अनेक निर्णय चुकीचे ठरले व त्यांपैकीं कांहीं तर 'हिमालयाएवढे मोठे' होते असें तेच स्वतः म्हणाले. याकरितां पूर्वाचार्यांच्या परंपरेमध्यें 'शास्त्र व स्वानुभव यांची जोड पाहिजे, म्हणजे त्यांचा एकमेकांना पडताळा होऊन, सत्यदर्शन जास्त निर्दोष घडतें' असें सांगितलें आहे. 'दासबोधा'च्या पहिल्याच समासामध्यें श्रीसमर्थ रामदास सांगतात :

नाना ग्रंथांच्या संमती । उपनिषदें वेदांतश्रुती ।
आणि मुख्य आत्मप्रचीति । शास्त्रेंसहित ॥ १५ ॥
नानासंमती-अन्वयें । म्हणोनि मिथ्या म्हणतां नये ।
तथापि हे अनुभवासि ये । प्रत्यक्ष आतां ॥ १६ ॥

याप्रमाणें आत्मप्रचीति व शास्त्रें या दोहोंची जरूरी सांगितली आहे. इतकेंच नव्हे, तर—

आत्म-शास्त्र-गुरु-प्रचीति । ऐक्यतेस आणी ।

हें साधकाचें लक्षण सांगितलें आहे. शास्त्रामध्यें दोन भाग : मागें होऊन गेलेल्या ज्ञानी पुरुषांचे ग्रंथ व वचनें हीं शास्त्रें, ती शास्त्रप्रचीति; वर्तमानकाळीं हयात असलेल्या ज्ञानी पुरुषांचे ग्रंथ व उपदेश ही गुरुप्रचीति. याप्रमाणें पूर्व व वर्तमानकाळच्या दोन्ही प्रचीतींशीं जेव्हां आपली आत्मप्रचीति अथवा स्वानुभव जुळेल त्याच वेळीं स्वानुभवावरून निघालेला निर्णय हा निर्दोष समजावा, हें म्हणणें युक्तिवादानेंसुद्धां कोणालाहि पटण्यासारखें आहे. स्वानुभवावरून काढलेल्या निर्णयांत कोठें, केव्हां व कोणत्या बाबतींत चुकून दोष राहिला हें सांगणें, ज्या त्या माणसाला वर उल्लेख केलेल्या शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक मर्यादितत्वामुळें अशक्य आहे.

म्हणून वरील परंपरेप्रमाणेंच, हल्लींच्या काळांत स्थापन केलेल्या 'थिऑसॉफिकल सोसायटी'च्या तीन उद्देशांत योजना केलेली आहे. वंश, जाति, रंग, लिंग वगैरे भेदाभेद न मानतां एकंदर मानवतेच्या बंधुत्वाचा अंगीकार करणें—ही मनोभूमिका मुख्य करून, तिसऱ्या उद्देशांत निसर्गाचे अज्ञात नियम व मानवांच्या अंतःकरणांत सुप्त असलेल्या शक्तींचें संशोधन करणें यांची योजना आहे. याप्रमाणें स्वानुभवाचा जिवंतपणा कायम ठेवून दुसऱ्या उद्देशांत निरनिराळे धर्म, निरनिराळीं विज्ञानें व प्रचलित निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानपद्धती यांच्या तुलनात्मक अभ्यासानें जगांतील पूर्वपरंपरागत विविध क्षेत्रांतील संचित ज्ञानाचेंहि साहाय्य घेण्याची योजना केली आहे.

कांहीं वर्षांपूर्वी मुंबईचे कै. मेहेरअली यांनीं कित्येक थोर हिंदी गृहस्थांचीं चरित्रें लिहिलीं. त्यांत सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या चरित्रांत त्यांनीं विधान केलें कीं, सरदारजी हे नास्तिकमतवादी आहेत. त्यावर अपवाद घेऊन रा. मश्रूवाला यांनीं एक लेख लिहिला. त्यांत त्यांनीं म्हटलें कीं, मेहेरअल्लींना सरदारजी हे स्वामिनारायणपंथाचे वैष्णव आहेत हें माहीत नाहींसें दिसतें. इस्लाम धर्माप्रमाणें There is no God but God; and Muhammad is His Prophet (परमेश्वराहून अन्य परमेश्वर नाहीं, व महंमद हे त्याचे पैगंबर होत) एवढीच श्रद्धा हवी असते. पण स्वामिनारायण-पंथाप्रमाणें जी श्रद्धा हवी असते, ती यापुढें जाते. ती अशी : There is no God

but God; and Swami-Narayan is that God. (परमेश्वराहून अन्य परमेश्वर नाहीं; व तो परमेश्वर म्हणजे स्वामिनारायण होय.) पण या पंथाच्या मताप्रमाणें उपासकाची श्रद्धा येथेंच न थांबतां असें म्हणते कीं, आतां स्वामिनारायण इहलोक सोडून गेले; त्यांचें साहाय्य उपासकाला आतां प्रत्यक्ष मिळणें शक्य नाहीं; म्हणून त्यानें आपल्या भोंवतालीं निरीक्षण करून त्यांच्या जागीं दुसऱ्या कोणातरी अलौकिक पुरुषाची निवड करावी. त्याप्रमाणें सरदारजींची श्रद्धा (There is no God but God; and Mahatma Gandhi is that God) परमेश्वराहून अन्य परमेश्वर नाहीं व तो परमेश्वर म्हणजे प्रत्यक्ष महात्मा गांधी होत अशा प्रकारची आहे. रा. मश्रूवाला यांनीं स्वामिनारायण-पंथीयांची भूमिका वर्णन केली. तेहि त्याच पंथाचे आहेत. तेव्हां स्वानुभव कीं आप्तवाक्य या प्रश्नाबद्दलची त्यांनीं आपली हल्लींची मनोभूमिका विशद करावी.

आमच्या मतें, वर लिहिल्याप्रमाणें, विज्ञान-पद्धतीप्रमाणें इंद्रियांच्या साहाय्यानें निरीक्षण व प्रयोग (Observation and Experiment); तत्त्वज्ञानपद्धतीप्रमाणें विज्ञानी संशोधकांच्या निर्णयांवर आधारलेली मानसिक तर्कप्रक्रिया (Ratiocination); व धर्मनिष्ठ पूर्वाचार्यांच्या पद्धतीप्रमाणें अंतःप्रज्ञा (Intuition)—या तिन्ही साधनांचा अवलंब करून, मानवामध्यें वास करीत असलेल्या इंद्रियें, मन व बुद्धि या तिन्ही घटकांचा उपयोग करणें हाच कोणत्याहि बाबतींतील निर्दोष निर्णय संपादन करण्याचा एकमेव मार्ग आहे.

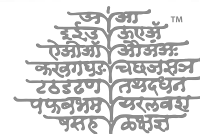
अनासक्तियोग योगाची केवळ एक पायरी

' स्वानुभव कीं आप्तवाक्य ? ' या प्रश्नाची चर्चा करीत असतांना रा. देव म्हणतात : " मलाहि श्री. तात्यासाहेब करंदीकरांच्यासारखें वाटे कीं, गीतेचा सत्यार्थ सांगणारा ' गीतारहस्य ' हाच शेवटचा ग्रंथ ! पण महात्मा गांधींनीं या माझ्या समजुतीला चांगलाच धक्का दिला. लोकमान्यांनीं कर्मयोग हें गीतेचें रहस्य काढलें, तर गांधीजींनीं अनासक्ति-योग असें रहस्य सांगितलें. हा केवळ शब्दांचा भेद नसून त्याच्यामागें वृत्तीचाहि भेद आहे, हें गीता-भ्यासकांच्या ध्यानीं आल्यावांचून राहणार नाहीं. "

वस्तुतः गीताभ्यासकांना हें माहीत आहे कीं, कर्मयोगाच्या तीन पायऱ्या आहेत : पहिली, कर्म करणें, नियत कर्म करणें; दुसरी, हें कर्म अनासक्तबुद्धीनें करणें; आणि तिसरी, तें कर्म ईश्वरार्पण करणें. याप्रमाणें अनासक्तबुद्धि ही केवळ दुसरी पायरी आहे. केवळ अनासक्तबुद्धि आल्यानें कर्म-मार्गाला योगरूप प्राप्त होत नाहीं. ज्या वेळेला कर्म ईश्वरार्पण होतें, त्या वेळीं योगस्थिति प्राप्त होते.

प्रथम मनुष्य आपापल्या जन्मसिद्ध प्रवृत्तीप्रमाणें, शरीरानें, मनानें अगर बुद्धीनें क्रियाशील बनतो. कांहीं काळानें त्याला असा अनुभव येतो कीं, आपल्या उद्योगाची फलसिद्धि मिळविण्यांत स्वतःचा उद्योगच केवळ उपयोगी पडून पुरेसा होत नाहीं, तर उद्योगांत यश येण्याकरितां भोंवतालच्या अचेतन, भौतिक परिस्थितीचीहि अनुकूलता असावी लागते. त्याचप्रमाणें भोंवतालच्या मानवांची व मानवांहून अन्य प्राण्यांचीहि अनुकूलता लागते. वरील अचेतन व सचेतन सृष्टींतील अनुकूलता नसल्यास, आपल्या उद्योगाला यशःसिद्धि येत नाहीं. याप्रमाणें, माणसाच्या कर्मप्रवृत्तींत ज्ञानाची भर पडते व त्याच्या अंतःकरणांत अनासक्तबुद्धि आपोआपच उत्पन्न होते. कारण, आसक्तबुद्धीनें अपयश आलें असतांना शरीराला शीण व मनाला उद्वेग हींच तेवढीं पदरांत पडतात. असा वारंवार अनुभव आल्यानें त्याच्या अंतःकरणांत अनासक्तबुद्धीचा जन्म साहजिकच होतो; ही दुसरी पायरी होय. ही गांठल्यानें बऱ्यावाईट मार्गांनीं पण कसें तरी यश मिळ-विण्याची दुराग्रही वृत्ति व स्वतःविषयींचा दुर-भिमान हीं गळतात, पण ममत्वबुद्धि जात नाहीं.

यापुढें, आपल्या अंतःकरणांतील क्रियाशक्ति, ज्ञानशक्ति व इच्छाशक्ति या केवळ अंशरूप असून भोंवतालच्या सचेतन व अचेतन सृष्टींत नित्य वावरतांना रोज प्रत्ययास येणाऱ्या याच तीन प्रचंड शक्तींच्यापुढें त्या कःपदार्थ आहेत, असें त्याला आढळतें. या तीन जागतिक प्रचंड शक्ती सत् (सामर्थ्य), चित् (ज्ञान) व आनंद (इच्छा) या नांवानें वेदान्तांत संबोधिल्या जातात व त्या





शक्तींच्या केंद्रास ईश्वर ही संज्ञा आहे. मग त्याला त्या शक्तित्रयाच्या केंद्रास आपल्या या तिन्ही व्यक्तिगत शक्ती समर्पित कराव्या अशी ज्ञानप्रवृत्ति होते व मग तो आपलीं सर्व कर्में व त्यांचीं फलें त्या ईश्वरी केंद्रास अर्पण करून त्या केंद्राचा हस्तक म्हणून जगांत वावरूं लागतो. त्याला व्यक्तिगत यशापयश, हर्ष-शोक राहत नाहींत. हेंच ब्रह्मात्मैक्य अथवा योगस्थिति होय; ही तिसरी पायरी होय. यासंबंधीं गीतेचें वचन म्हणूनच–'सर्वथा वर्तमानोऽपि स योगी मयि वर्तते' (६·३१) असें आहे. पण समर्पण पूर्णतया असावें लागतें. 'यत् करोषि यदश्नासि यत् जुहोषि ददासि यत्। यत् तपस्यसि कौंतेय तत् कुरुष्व मदर्पणं ॥' 'यज्ञ, दान, तप यांसारखीं पुण्यप्रदच कर्में नव्हत, तर जें जें तूं खाशील, पिशील व जें जें तूं करशील तें तें सर्व मला अर्पण कर.' याप्रमाणें सर्वजीवनक्रिया अर्पण झाली पाहिजे. या तिसऱ्या व अखेरच्या पायरीवर चढल्यानें कर्ममार्ग पुरा होऊन योगस्थिति प्राप्त होते. 'ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः। लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवांभसा ॥' म्हणून शेवटची पायरी या नात्यानें हिला 'अर्पणयोग' ही संज्ञा दिल्यास चालेल. पण अनासक्तबुद्धीला योग ही संज्ञा देतां येणार नाहीं.

योगाचे प्रकार करणें अशास्त्रीय

योग (युज्=जुळणें) म्हणजे जुळणें, मिळणें, समरस होणें, एकरूप होणें, ऐक्य पावणें. यालाच ब्रह्मात्मैक्यस्थिति म्हणतात. तेव्हां योग म्हणजे योग. त्या शब्दाच्या पाठीमागें कोणता हें विशेषण देणें, याला अर्थ नाहीं. जसें समुद्रांत मिळाल्यावर गंगा, यमुना, ब्रह्मपुत्रा यांना अर्थ नाहीं, त्याप्रमाणें 'जीवो ब्रह्मैव' ही योगस्थिति प्राप्त झाल्यावर मग त्याला भेददर्शक विशिष्ट संज्ञा कशी देतां येईल?

पण योगस्थिति जरी अभेद असली, तरी माणसामाणसांत भेद असतात. कांहीं माणसें उतावळीं, चळवळीं, स्वस्थ न बसतांना कांहीं तरी चलनवलन करीत राहणारीं, उद्योगप्रिय, प्रयत्नवादी अशीं प्रामुख्यानें शरीरानें क्रियाशील असतात. हींच पुढें जन्मजन्मांतरीं विकासप्रक्रियेनें योगस्थितीला पोहोंचतात. यांच्या विकासाला शारीरिक क्रियेनें सुरुवात झाली म्हणून त्यांना कर्मयोगी म्हणण्याचा परिपाठ पडला. तसेंच, कांहीं माणसांमध्यें श्रवण-वाचन, कीर्तन-व्याख्यान, मनन-निदिध्यास, विचार–विवेक या मानसिक प्रवृत्ती प्रमुख असतात. हींच माणसें या मार्गांनीं ज्ञानयोगाप्रत गेलीं असें म्हणण्याचा परिपाठ आहे. या लोकांचा गीतेमध्यें

लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ।
ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेण योगिनाम् ॥

असा उल्लेख केला आहे. त्याप्रमाणें प्रथम वैशिष्ट्यदर्शक असे योगाचे दोनच प्रकार सांगण्यांत आले. यापुढें भागवतधर्माचा उदय झाला. त्या धर्माच्या लोकांनीं मानवाच्या अंतःकरणांत वसत असलेली तिसरी प्रवृत्ति म्हणजे प्रेम, सौंदर्याभिरुचि, परोपकारबुद्धि, दयामाया, कृपा-अनुकंपा वगैरे रूपांनीं प्रकट होणाऱ्या प्रवृत्तींचा नामनिर्देश केला. हिच्या उत्तरोत्तर विकासानें, अनेक जन्मांनीं या माणसांच्या भावना–क्रियाशीलतेची योगस्थितींत परिणति झाली असतां, तिला त्यांनीं भक्तियोग म्हणण्याचा परिपाठ सुरू केला. याप्रमाणें तिसऱ्या योगाची जोड झाली. आश्चर्य हें कीं, इतिहासाची साक्ष म्हणून त्यांनीं गीतेंतील वर उल्लेख केलेला श्लोक तसाचा तसाच कांहीं एक बदल न करितां कायम ठेवून, कांहीं एक नवीन प्रस्ताव न करितां, विश्वरूपदर्शनाच्या अकराव्या अध्यायानंतर भक्तियोग नांवाचा बारावा अध्याय जोडून दिला. कालाकालानें गीतेमध्यें जी पुनः पुन्हां उत्क्रांति झाली, तिचीं दर्शक अशीं जीं अनेक स्थळें गीतेंत विखुरलेलीं आहेत, त्यांपैकीं हें एक आहे. याप्रमाणें एका योगाचे तीन प्रकार रूढ झाल्यावर, निरनिराळ्या अभ्यासकांनीं ज्ञानाच्या किंवा साधनाच्या ज्या ज्या विभागांनीं मानवाच्या विकासप्रक्रियेंत थोडेंबहुत पाऊल पुढें सरकतें, त्या प्रत्येक विभागास 'विषादयोग', 'श्रद्धात्रयविभागयोग', 'दैवासुरसंपद्विभागयोग' इ० अशीं अठरा नांवें देऊन आणखी पंधरा योगांची भर घातली. पुन्हां त्याच विभागाला निरनिराळ्या अभ्यासकांनीं निरनिराळ्या आणखी संज्ञा दिल्या. सारख्या अर्थांच्या संज्ञा निराळ्या असल्या तरी वगळून, या





तऱ्हेनें योगांची निदान दहांनीं संख्या वाढली. ही क्रिया अजून थांबली नाहीं. ती वर्तमानकाळींहि चालू आहे. श्री. ज. स. करंदीकरांनीं आपल्या परीनें कारणें दाखवून अध्याय ५ व १८ यांचीं 'कर्मसंन्यासयोग' व 'मोक्षसंन्यासयोग' हीं नांवें बदलून त्याऐवजीं 'कर्मयोगवैशिष्ट्य' व 'अर्जुन-उत्थानयोग' हीं नवीन नांवें आपल्या कर्मयोगाच्या बैठकीला अनुकूल म्हणून देऊन टाकलीं (पाहा : प्रस्तावना पान, ५, 'रहस्यदीपिका'–भिडेशास्त्री). याप्रमाणें आजपर्यंत योगांचे प्रकार जर तीस झाले, तर महात्मा गांधींनीं 'अनासक्तियोग' ही एक-तिसावी संज्ञा देऊन योगाचा आणखी एक प्रकार काढला तर त्यांत नवल काय? नवल इतकेंच कीं, रा. देवांना त्यांत नुसता शब्दप्रयोग नवीन न वाटतां गीतेचें तें नवीन रहस्यच वाटलें. पण अनासक्तीचा विचार गीतेला नवीन नाहीं. फक्त त्या वृत्तीला योग ही संज्ञा फक्त नवीन आहे. पण ती अशास्त्रीय व अयुक्त आहे हें वर दाखविलेंच आहे.

आप्त म्हणजे 'यथार्थवक्ता' (तर्कसंग्रह ४). अशाचें वचन तें आप्तवाक्य. पण 'यथार्थ'तेची कसोटी काय? ज्याच्या बुद्धीला जें पटतें, तें यथार्थ. गीतेचें परीक्षण करून शंकराचार्यांना त्यांतील 'ज्ञानयोग' यथार्थ वाटला. त्याच गीतेमध्यें रामानुजांना 'भक्तियोग' यथार्थ वाटला, टिळकांना 'कर्मयोग' यथार्थ वाटला. गीतेमध्यें सर्वच कांहीं आहे. ज्याला जें यथार्थ वाटतें, तें तो तिच्यांतून काढतो, व जगाला हेंच गीतेचें रहस्य म्हणून सांगतो. महात्मा गांधींनीं बाकीचे सर्व भाग एका बाजूला टाकून तिच्यांतून 'अनासक्तियोग' काढला; पण हें काढण्यांत त्यांनीं गीताग्रंथांतील आप्तवाक्य, आप्ततत्त्व, पूर्वाचार्यांचें शास्त्रवाक्य व तत्त्व यांचा अंगीकार करून, तें तत्त्व दाखविल्याबद्दल गीताग्रंथाची व महाभारतकारांची अंतःकरणापासून मनसोक्त स्तुति केलीच कीं नाहीं? तेव्हां शास्त्राचा आधार देण्यांत लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्यांत फरक कोठें राहिला?

मानवाची पूर्णावस्था ही एक सत्य अवस्था

जगांत प्राण्यांच्या शरीरांत खालपासून वरपर्यंत, एकसारखी उत्क्रांति होत आलेली आहे हें तत्त्व भौतिकशास्त्रज्ञांनाहि कबूल आहे. त्याचप्रमाणें मनुष्याच्या मनाचाहि विकास खालपासून वरच्या स्थितीपर्यंत होत आलेला आहे, हें पृथ्वीवरील अनेक समाजांच्या निरीक्षणावरून अनेक पंडितांना कबूल आहे. महात्मा गांधींचा ईश्वराचें अस्तित्व व पुनर्जन्म यांवर विश्वास आहे; तेव्हां हा विकास जन्मजन्मांतरीं एकसारखा होत असतो, हें उघड आहे. मनुष्याचा विकास म्हणजे त्याच्या मनाचा विकास, मन मोठें होणें, उदार होणें, नैतिक नियमांची उत्तरोत्तर व्यापक प्रचीति येणें. असें जर आहे, तर माणसाला अनेक जन्मांनीं का होईना पूर्णावस्था अगर सिद्धावस्था प्राप्त होणें हें क्रमप्राप्त आहे. पूर्णावस्था येते असें म्हणणें हा उत्क्रान्तितत्त्वाचा उपसिद्धांतच आहे. उत्क्रान्ति कबूल आहे असें एकीकडे म्हणणें, पण पूर्णावस्था हा मात्र निव्वळ काल्पनिक आदर्श आहे असें दुसरीकडे म्हणणें, म्हणजे उत्क्रान्तितत्त्व नाकारण्या-प्रमाणें अगर तें समजलें नाहीं असें कबूल करण्या-प्रमाणें आहे. तेव्हां पूर्णावस्था अथवा सिद्धावस्था काल्पनिक आदर्श नसून वास्तव सृष्टींतील देहधारी माणसाची एक सत्य घटना आहे, हें उघड आहे.

जगांत सिद्धपुरुष आहेत किंवा नाहींत या-बद्दलचे शोध-प्रयोग महात्मा गांधींच्या जीवन-चरित्रांत झालेच नाहींत. त्यांच्या मनाची प्रवृत्ति आत्मशुद्धि, परोपकार व हिंदुस्थानचें स्वातंत्र्य याच गोष्टींमध्यें विशेष गढली होती. त्यामुळें त्यांच्या अनुभवक्षेत्रांत ही घटना आली नाहीं. पण हल्लींच्या काळांतसुद्धां, रामकृष्ण परमहंस, रमण महर्षि, योगी अरविंद घोष यांच्या दर्शनाचा व सहवासाचा योग ज्यांना ज्यांना आला, त्यांना सिद्धावस्थेच्या वास्तवतेबद्दल शंका उरली नाहीं. थिऑसॉफिकल सोसायटीच्या दिवंगत झालेल्या व विद्यमान असलेल्या अनेक पुढाऱ्यांना सिद्धांचें दर्शन व सहवास झाल्याचीं अनेक उदाहरणें नमूद आहेत व तत्-संबंधीं संशयातीत पुरावाहि आहे. पण त्याबद्दल जास्त विस्तार करण्याचें हें स्थळ नाहीं.

गीतेची युद्धविषयक पार्श्वभूमि

यांपैकीं एकहि सर्वस्वीं इष्ट किंवा सर्वस्वीं अनिष्ट





नाहीं. दोन्हीहि मानवविकासाचीं साधनें आहेत. शांतताकालीं जीवित किंवा वित्त हीं दोन्हींहि सुरक्षित असतात. त्याचप्रमाणें शांतताकालीं विद्या, कला, शास्त्रें, नीति वगैरे संस्कृतीच्या अनेक अंगांचा उत्कर्ष होतो. तसेंच, समाजांतील व्यक्तींतहि प्रेम, दया, माया, परोपकार, सहकार्य या सौम्य गुणांचा उत्कर्ष होतो. पण याची दुसरी बाजू म्हटली म्हणजे जनतेंत पौरुषाचा लोप होऊन ती दुबळी, परावलंबी, सुखासीन व विषयलोलुप होते व आजूबाजूच्या रानटी वन्य टोळ्यांच्या भक्ष्यस्थानीं तें राष्ट्र पडतें, असें मानवी समाजाच्या इतिहासावरून आढळलें आहे (पाहा : स्पेंग्लर–'Decline of the West').

युद्धस्थितीचा विचार केला असतांना, त्या स्थितींत जीवित-वित्तहानि अमूप होते; विद्यालयें, ग्रंथालयें, धर्ममठ वगैरे अनेक सांस्कृतिक संस्थांचा नाश होतो. पण जनतेमध्यें शौर्य, तेज, धैर्य, सामुदायिक ध्येयाकरितां देहत्यागाची तयारी, दक्षता, स्वावलंबन वगैरे पौरुषगुणांचा उत्कर्ष होऊन जनतेचीं शरीरें धडधाकट व मनें आशावादी व हिंमतीनें भरलेलीं असतात. एकाच ध्येयानें प्रेरित होऊन समरांगणावर आलेले असल्यामुळें, राव-रंक, श्रीमंत–गरीब हे भेदाभेद विसरून, सर्व योद्धे एका मनोभूमिकेवर येऊन मानवी समतेचा आत्मप्रत्यय त्यांच्या हृदयांत उदय पावतो. याप्रमाणें दोन्ही स्थितींत मानवाच्या विकासाचीं बीजें आहेत. म्हणून यांपैकीं एकहि सर्वस्वीं इष्ट किंवा अनिष्ट म्हणतां येत नाहीं. म्हणूनच गीतेमध्यें 'शुक्लकृष्णे गती ह्येते जगतश्शाश्वते मते।' (प्रकाशमय व अंधकारमय अशा जगाच्या दोन शाश्वत गती आहेत) या शब्दांत जगाची सदसदात्मक अशी द्वंद्वरूप स्थिति वर्णिली आहे. ही स्थिति आपण निसर्गांतील पुनर्जन्माच्या योजनेमध्यें व इतर ठिकाणीं अशीच द्वंद्वात्मक पाहतों. कधीं स्त्रीजन्म तर कधीं पुरुषजन्म येऊन त्या त्या देहांत सहज रीतीनें विवक्षित गुणांची वाढ व्हावी हा हेतु असतो. स्त्रीजन्मांत सौम्य गुणांचा उत्कर्ष तर पुरुषजन्मांत तेजस्वी गुणांचा उत्कर्ष, याप्रमाणेंच श्रीमंती व गरिबी, सुख व दुःख, यौवन व वार्धक्य वगैरे निरनिराळ्या परिस्थितींत निरनिराळ्या गुणांच्या उत्कर्षाची योजना आहे. म्हणून कोणत्याहि एका अवस्थेचें स्तोम माजविण्याचें कारण नाहीं. तेव्हां या विचारानुरूप युद्धतहकुबी व शांतता यांचे पाठ गाण्याचें कारण नाहीं.

जर गीतेला अहिंसा मान्य होती किंवा अनासक्तीमध्यें अहिंसेचा सहजच समावेश होता, तर मग गीताकारांनीं भौतिक युद्धाचें रूपक कां घेतलें ?— अशा प्रश्न स्वाभाविक उत्पन्न होतो, असें म्हणून रा. देव गांधीजींच्या उत्तराचें अवतरण देतात : "गीतेच्या काळीं अहिंसा धर्म मानला जात असतांनासुद्धां भौतिक युद्ध ही सर्वमान्य गोष्ट असल्यामुळें गीताकाराला असल्या युद्धाचें उदाहरण घेतांना संकोच वाटला नाहीं, वाटावयाचें कारणहि नव्हतें." गांधीजींच्या वरील विधानांत गीताकालीं युद्ध ही सर्वमान्य गोष्ट होती असा जो भाग आलेला आहे, तो वस्तुस्थितीस धरून नाहीं. तसें जर असतें, तर त्याहि काळीं कृष्णशिष्टाईची घटना झाली नसती. श्रीकृष्णांनीं, युद्धानें होणारी जीवित-वित्तहानि, पांडवांचा न्याय्य पक्ष, किमान न्याय मिळाला तरी तो पत्करण्याची त्यांची तयारी, वगैरे शिष्टाईत येणारीं सर्व अंगें दुर्योधन-दुःशासनांच्या समोर मांडलीं होतीं. रामायणकालींहि रावणाशीं युद्धाला प्रवृत्त होण्यापूर्वीं रामानें अंगदाला शिष्टाई करण्याकरितां धाडला होता. रावणाला मारल्यानंतरसुद्धां श्रीरामचंद्र हे 'मरणांतानि वैराणि' (शत्रूच्या मृत्यूनंतर वैराचा अंत होतो) हें तत्त्व लक्षांत घेऊन रावणाच्या और्ध्वदेहिकाला हजर राहिले. या गोष्टी लक्षांत घेतल्या असतांना भारतकालीं तर नाहींच, पण रामायणासारख्या प्राचीन काळींसुद्धां युद्ध सर्वमान्य होतें असें दिसत नाहीं. म्हणून गीताकारांनीं गीतेला युद्धाची पार्श्वभूमि कां दिली याबद्दलचें गांधीजींचें उत्तर समर्पक नाहीं. युद्ध करणें अपरिहार्य झालें म्हणून तें पांडवांना करावें लागलें व तें घडून आलें म्हणून गीतेंत या युद्धाचा उल्लेख 'धर्म्य युद्ध' व 'यदृच्छया चोपपन्नं' या शब्दांनीं स्पष्ट केला आहे.

'युद्ध कर, पण विगतज्वर, अनासक्तीनें कर' अशी श्रीकृष्णाची आज्ञा आहे असें कोणी म्हणेल, तर गांधीजी लिहितात : "गीतेचा कृष्ण





अनुक्रमणिका

मूर्तिमान् शुद्ध संपूर्ण ज्ञान आहे परंतु काल्पनिक आहे. येथें कृष्ण नांवाच्या अवतारी पुरुषाचा निषेध नाहीं. केवळ संपूर्ण कृष्ण काल्पनिक आहे. त्याच्या-वर मागाहून संपूर्ण अवताराचें आरोपण करण्यांत आलें आहे. ''

आश्चर्य असें आहे कीं, गांधीजी वरील अवतरणांत कृष्णाला 'काल्पनिक' म्हणतात, पण त्याला अवतारी पुरुषहि मानतात. ऐतिहासिक कृष्णानें पांडवांची शिष्टाई केली, आपलें सर्व सैन्य कौरवांच्या साहाय्यार्थ दिलें, अर्जुनाचें सारथ्य केलें व अर्जुनावर भीष्मयुद्धांत कठिण प्रसंग आला असतांना रथावरून उतरून सुदर्शन चक्र घेऊन ते भीष्मावर धांवले. या सर्व घटना अनैतिहासिक व काल्पनिक समजावयाच्या कीं काय? व हें सर्व कशाकरितां, तर गीतेंतून अहिंसक अनासक्तियोग काढण्याकरितां! श्रीकृष्ण योगाभ्यासी होता असें त्याच्या चरित्रांत वर्णन केलें आहे; व अशा योगस्थ स्थितींत त्यानें विश्वरूपदर्शनाच्या वेळीं 'कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः' असा आपला अवतारहेतु सांगितला, तो लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

निरपवाद सत्य व अहिंसा यांचें पालन अशक्य

रा. देवांनीं महात्मा गांधींच्या 'आत्मकथें'तून अवतरण दिलें आहे, त्यावरून अन्नप्राण्यामध्येंसुद्धां कृमिसृष्टीच्या अस्तित्वामुळें मानवाच्या जीवनांत सत्य-अहिंसेचें पालन कसें अशक्य होतें, हें गांधीजींनीं दाखविलेंच आहे. राजकारणी पुरुषांना व त्यांच्या सल्लागारांना देशांतील अंतर्गत दंगे व बंडें आणि परदेशांतील छन्नी व आक्रमक राष्ट्रांशीं येणारे अनेक प्रसंग हे लक्षांत घेतले असतां, मानवी जीवन म्हणजे हिंसेच्या वणव्याच्या मध्यभागीं सांपडलेली एक घटना आहे, हें गांधीजींचेंच म्हणणें प्रत्ययास येईल.

शिवाजीमहाराजांचे सल्लागार व गुरु श्रीसमर्थ रामदासस्वामी; थोरल्या बाजीरावांचे गुरु धावडशी-करस्वामी; व विजयनगरच्या राज्याचे संस्थापक व सल्लागार मंत्री माधवाचार्य (हेच पुढें विद्यारण्य-स्वामी म्हणून शंकराचार्यांच्या गादीवर बसले)—हे तिघेहि उच्च कोटीचे आत्मज्ञानी होते, अशी इतिहासाची साक्ष आहे. या तिघांहि सल्लागारांनीं जर गांधींच्या उपदेशाप्रमाणें निरपवाद सत्य व अहिंसेचा सल्ला आपापल्या राजांना दिला असता व त्या-प्रमाणें त्या राजांनीं तो आचरिला असता, तर त्यांच्या राज्यांची बाह्य आक्रमणापासून व अंतर्गत फितुरी व बंडाळी यांपासून काय अवस्था झाली असती, हें गंभीरपणें विचार करण्यासारखें आहे. गांधीजींच्या मनावर काऊंट टॉलस्टॉय यांच्या लेखांचा व 'Sermon on the Mount' या येशू ख्रिस्ताच्या प्रवचनामधील शिकवणीचा फार खोलवर परिणाम झाला होता. त्यासंबंधीं डॉ मॅगी, बिशप ऑफ पीटरबरो, यांच्यासारखे उच्च ख्रिस्ती धर्माधिकारी म्हणत कीं, हें प्रवचन राज-कारणांत आचारांत आणलें तर कोणतेंहि राष्ट्र अगर राज्य सात दिवससुद्धां टिकणार नाहीं. कारण, राष्ट्रा-सारख्या मानवसमुदायानें अशी संन्यासवृत्ति ग्रहण करण्याइतकी मानवाची उत्क्रांति झालेली नाहीं. अशाच वेळीं रामदासस्वामी, धावडशीकरस्वामी व माधवाचार्य यांच्यासंबंधीं 'सिद्धावस्था व व्यवहार' हा प्रश्न उद्भवतो. वरील संज्ञेंत 'व्यवहार' हा शब्द महत्वा-चा आहे. उठल्यासुटल्या कोणत्याहि परिस्थितींत सिद्धावस्थेस पोंचलेल्या पुरुषांनीं किंवा सामान्य माणसांनींसुद्धां असत्याचा व अहिंसेचा आश्रय करावा असें लोकमान्यहि म्हणत नाहींत. (पाहा: 'गीता-रहस्य', पान ३६९ व अध्याय १८, श्लोक १७ वरील टीका, पान ८३५). व्यवहारांत पडलेल्या सिद्धां-बद्दलच मात्र प्रश्न आहे. व्यवहारांत जर त्यांनीं गांधींप्रमाणें सत्य-अहिंसेचें पालन केलें, तर समाजांत अराजक कसें माजेल हें वर लिहिल्याप्रमाणें स्पष्ट होईल. गांधीजी एकदां म्हणाले: "We will manage our Economics in such a way, as to leave no temptation for the invader." परंतु गांधीजींच्या लक्षांत आलें नाहीं कीं, शेतीच्या भानगडींत न पडतां, केवळ कंद-मूल-फलांवरतीं निर्वाह करण्याची जरी आम्ही नागरिकांसाठीं व्यवस्था केली व नुसती लंगोटी लावून व खादीच्या पासोड्या पांघरून राजकारणी पुरुषांसह सर्वसामान्य जनांनीं वस्त्र-प्रावरणाबद्दल योजना केली, तरी जोंपर्यंत आमचा देश विस्तीर्ण व जमीन सुपीक आहे व सोन्याच्या, हिऱ्या-





च्या, मॅंगनीजच्या वगैरे खनिज संपत्तींच्या खाणींनीं तो भरलेला आहे, तोंपर्यंत पाश्चात्त्य देशांतील चर्चिल-हिटलरसारख्या व पूर्वेकडील चेंघीजखान, तैमूर, नादिरशहा यांसारख्या आक्रमकांना आमच्या देशावर स्वारी करण्यास अमूप आमिष शिल्लक आहे.

जे सिद्ध व्यवहारांत पडलेले नाहींत, त्यांना 'नाभिनंदेत मरणम् नाभिनंदेत जीवितम् ।' (जीवित कोणत्याहि कारणांनीं अत्यंत कष्टमय झालें असतां) मरणामध्यें आनंद नाहीं, तसाच (उपभोगाची अमूप संधी असतांनासुद्धां) जगण्या-मध्येंहि आनंद नाहीं; तर केवळ कालाकडे नजर देऊन ('कालं एव प्रतीक्षेत निर्देशं भृतको यथा।') आपलें प्राप्त कर्तव्य निरपवाद रीतीनें बजावण्याचा खुला मार्ग त्यांना आपल्या शास्त्रांनीं स्पष्ट दिलेलाच आहे (मनु. ६.१५ ते १९).

चार वर्ण किंवा चार अवस्था

वर वर्णन केलेल्या परिस्थितीचा विचार करून गांधीजी स्वतःच म्हणतात : " देहधाऱ्याला निरप-वाद सत्य अगर निरपवाद अहिंसा शक्य नाहीं. ती एक परमेश्वरालाच शक्य आहे. देहधारी मानव सदा अपूर्णावस्थेंतच राहणार; तथापि भूमितींतील शून्य व रेषा अशांसारख्या काल्पनिक आदर्श आकृतीं-प्रमाणें, पूर्णावस्थेस जाण्याच्या प्रयत्नांत मानवाला निरपवाद सत्य व निरपवाद अहिंसा यांसारख्या काल्पनिक आदर्शांची आवश्यकता आहे; व तो डोळ्यांपुढें ठेवून माणसानें सदा प्रयत्न करीत राहावें, व परिस्थितिसापेक्ष त्यांत बदल किंवा तडजोड करूं नये." आतां प्रश्न असा आहे कीं, जी गोष्ट अशक्य आहे ती आदर्श कशी होऊं शकेल ? वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, हा आदर्श तात्कालिक, वर्तमानकालीं अशक्य आहे, हें म्हणणें खरें. (प्रकृतिं यांति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति। गीता ३.३३) माणसें विवक्षित कालीं आपापल्या वर्तमान स्वभावविशेषाप्रमाणें वागतात. निग्रह तात्कालिक परिणाम घडवूं शकत नाहीं, पण कालांतरानें तें शक्य होऊं शकतें. तें असें :

उत्क्रान्तीच्या क्रमानुसार मानवजन्म प्राप्त झाल्या-पासून, सिद्धावस्थेस पोहोंचेपर्यंत सर्व माणसें चार अवस्थांतून जातात. त्याच अवस्थांना आपल्या ग्रंथांत चार वर्ण म्हटलें आहे. ते असे : (१) श्रमजीवी लोक. हे सांगकामे असतात. दुसऱ्यांनीं सांगितलेलीं शारीरिक श्रमांचीं साधीं कामें करण्या-पलीकडे त्यांना बुद्धिसामर्थ्य नसतें. त्यांच्यांत सर्वच नैतिक गुणावगुणांचीं इष्टानिष्ट बीजें कांहींशीं विकसित झालेलीं असतात. हे समाजांतील खरे शूद्र होत. (२) धनजीवी वर्ग. यांच्यात धनसंपादन व वितरण करण्याचें सामर्थ्य असतें. त्यांच्यांत धनलोभ व उपभोगलालसा प्रबळ असते. हे खरे वैश्य होत. (३) बाहुजीवी वर्ग. यांच्यांत शौर्य, तेज, धैर्य, दक्षता, देहत्यागाची तयारी वगैरे पौरुषगुण असतात. त्यांच्यात अधिकार, मानसन्मान, राज्यव्यवस्था, दिग्विजय व उपभोग वगैरेविषयीं लालसा प्रबळ असतात. राज्यरक्षणाकरितां यांची अत्यंत आवश्यकता असते; व त्यांच्यांत अधिकारपात्रताहि पण चांगली असते. हे खरे क्षत्रिय होत. (४) बुद्धिजीवी वर्ग. यांच्यांत ज्ञानविज्ञानाची आवड व तत्संबंधींचा उद्योग म्हणजे अध्ययन-अध्यापन यासंबंधींची पात्रता चांगली उदयास आलेली असते. यांच्यांत उपभोग व अधिकार, मानसन्मान व धन यांसंबंधींच्या लालसा उपशान्त झालेल्या असतात. इहलोकींच्या वैभवापेक्षां नीतिधर्माची किंमत त्यांना जास्त वाटत असते. म्हणून, त्यांच्यांत विवेक, वैराग्य व आत्मसंयम हीं दैनंदिन वर्तनांत स्पष्ट दृग्गोचर होतात. हे खरे ब्राह्मण होत.—हे मानवाचे चार भेद नैसर्गिक असल्यामुळें ते सर्व देशांत आढळतात.प्राचीन भारतां-त यांच्या आधारावर वर्णव्यवस्था म्हणून सामाजिक संस्था होती. ती लवचीक होती. ती मोडून तिच्या जागीं हल्लींची जड व निर्जीव जातिसंस्था आली आहे.

या चारी वर्णांचे हे स्वभावविशेष जन्मसिद्ध असल्यानें त्यांहून भिन्न असें वर्तन एकाएकीं त्यांच्या हातून घडणें शक्य नसतें. विशेषतः पहिल्या तीन वर्गांमध्यें अनेक तऱ्हांच्या लालसांचें प्राबल्य असल्या-मुळें, त्यांच्यामध्यें गुणोत्कर्षाचें कार्य विशेष अवघड असतें. पण निरनिराळ्या लालसांचें समाधान करण्या-मध्यें आलेलें अपयश, समाधानाच्या आड आलेले अनेक अडथळे, व विशेषतः समाधान झाल्यानंतर

त्यांच लालसापूर्तीच्या अनुषंगानें जडलेले अनेकविध शारीरिक रोग व दुःखें यांची अनेकवार पुनरावृत्ति झाल्यामुळें मनाला उद्वेग उत्पन्न होऊन त्याच भोगांविषयीं खंती त्यांना अखेरीस येते व त्याजविषयीं

ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ।
आद्यन्तवतः कौंतेय न तेषु रमते बुधः ॥

(बाह्य विषयांच्या प्राप्तीमुळें मिळणारे जे भोग त्यांना आदि व अंत असून, ते दुःखालाच कारण होतात. म्हणून त्यांच्या ठायीं शहाणा पुरुष रममाण होत नाहीं) हा प्रत्यय अनेक वेळां प्रत्यक्ष आल्यामुळें, त्यांच्यामध्यें भोगांच्याविषयीं अनासक्ति उत्पन्न होऊन ती उत्तरोत्तर वाढत जाऊन स्थिर होते; व ती मग पूर्णत्वास जाऊन पोहोंचते. उत्क्रान्तीचा क्रम असा असल्यामुळें सत्य-अहिंसेचा उपदेश सर्वांस जनतेला करणें अशास्त्रीय त्याचप्रमाणें अनिष्टहि आहे. याप्रमाणें स्वभावविशेष किंवा प्रकृति तात्कालिक नव्हे, तर कालांतरानें बदलते; यालाच नीतिधर्माची सापेक्षता (Relativity of Ethics) म्हणतात. कारण, कांहीं माणसांनीं गांधीजींसारख्या थोर पुरुषाचें उदाहरण पाहून, त्यांच्या भिडेभाडेनें, जर या गुणांचा आश्रय करण्याचा प्रयत्न केला, तर तो फसतो व प्रयत्न फसला हें कबूल करण्याचें धैर्य नसल्यामुळें ते दंभाचा आश्रय करतात.

१९३७ सालीं कॉंग्रेस पक्ष अधिकारारूढ झाल्यावर मुंबईच्या मंत्रिमंडळाला, त्यांचा कारभार पोलीस, न्यायखातें किंवा सैन्य यांच्याशिवाय कसा चालवितां येईल, याबद्दल गांधीजींनीं प्रवचनें झोडलीं. पण त्यांची अंमलबजावणी काय झाली हें सर्वविश्रुत आहे. भारताच्या नवीन राज्यघटनेंत तर पोलीस, न्यायखातें व सैन्य यांची यथायोग्य योजना केलेली आहे. १२ जानेवारी १९५१ रोजीं लंडनच्या नभोवाणीवरून पंडित नेहरू यांनीं भाषण केलें. ते म्हणाले : " मी केवळ शांततावादी नाहीं. सैन्याशिवाय आजचें जग चालूंच शकत नाहीं, असाच दुर्दैवानें सर्वांचा अनुभव आहे. आपणांस स्वतःचें संरक्षण करून प्राप्त प्रसंगांस तोंड देण्यासाठीं सिद्ध झालें पाहिजे. आक्रमणांना व अनाचारांना आपण शरण जातां उपयोगी नाहीं. मात्र त्यांच्याशीं झुंज देतांना आपण भावनावेगांत सांपडतां कामा नये. " पं. नेहरूंना गांधीजी स्वतः आपले राजकीय व सांस्कृतिक वारस म्हणून म्हणत असत. म्हणून वरील उद्‌गार विशेष महत्त्वाचे आहेत.

राजकारण मानवी जीवनाचा एक भागच

जनतेच्या जीवितवित्ताची व स्त्रियांच्या अब्रूची सुरक्षितता; शेती, व्यापार व उद्योगधंदे यांच्या साहाय्यानें राष्ट्राच्या आर्थिक संपन्नतेची संपादणी; व शासनसंस्था आणि जनता यांचे प्रेमाचे संबंध; म्हणजे राष्ट्राच्या शारीरिक उत्कर्षाचें ज्ञान व योजना—म्हणजे राजकारण होय. समाजांतील स्त्री-पुरुष, सेव्य-सेवक, पाल्य-पालक, भांडवलवाले व मजूर वगैरे नागरिकांचे निरनिराळे वर्ग यांच्यामध्यें नीतीवर आधारलेले व प्रेममय संबंध घडवून आणण्याचें ज्ञान व योजना, हें समाजकारण होय. राष्ट्रांतील तरुण व एकंदर सामान्य जनता यांच्या बुद्धीचा, व्यवहार व धर्म या दोहोंना साधून, विकास साधण्याचें ज्ञान व योजना हें शिक्षणक्षेत्र होय. एकंदर जनतेची शारीरिक, मानसिक व आध्यात्मिक धारणा साधून राष्ट्रांत इहलोकींचा अभ्युदय व परलोकींचें निःश्रेयस हीं साधण्याचें ज्ञान व योजना हें धर्मकारण होय.

रा. देव म्हणतात : " गांधीजींनीं स्वतःच्या व देशाच्या जीवनांत राजकारण आणि नीति अथवा धर्म यांमध्यें साचेबंद फरक करणें या गोष्टीचा इन्कार केला, असें जें म्हणतात, ते सांप्रतच्या सामाजिक जीवनाच्या सत्यस्वरूपाबद्दलचें आपलें गाढ अज्ञान प्रकट करतात." पण जाणत्या लोकांची ही जी तक्रार आहे, ती अस्पृश्यता-निवारण अगर मंदिर-प्रवेश किंवा गांधींनीं रा. तेंडुलकर यांचें लग्न वर्ध्याला एका हरिजन उपाध्यायाकडून लावलें व वधू-वरांकडून सप्तपदीच्याऐवजीं दशपदी प्रतिज्ञा वदविली यांबद्दल नसून, नीति किंवा खरा धर्म याच्याशीं कांहीं एक संबंध नसलेलें, इस्लामी लोकांच्या व्यावहारिक, धार्मिक गादीचें जें खिलाफतप्रकरण तें उचलून धरून त्यांनीं कॉंग्रेसमधील इस्लामी धर्मीयांच्या भलत्याच धर्मवेडाच्या भावनांना उत्तेजन दिलें व





इस्लामीयांचे हिंदी राजकारणाशीं कांहींहि संबंध नसलेले इतर प्रश्न उपस्थित केले, ही खरोखर त्यांची तक्रार आहे.

गांधीजींचा सर्व जन्मभर सत्य-व-अहिंसेचा पुरस्कार; आत्मशुद्धि व परोपकार यांबद्दलचा त्यांचा निरंतर उद्योग; सरकारी घरणें आलें असतांनासुद्धां त्यांचें आवडतें गीत 'वैष्णव जन तो तेने कहिये' हें भजन अनुयायांसह म्हणण्याचा त्यांचा नित्य परिपाठ; आफ्रिकेंत असतांनाच त्यांनीं केलेलें संसारदान; व एकंदर हयातींतील जीवनचरित्र; हीं अवलोकन केलीं असतांना ते हिंदी राजकारणांत केवळ जनतासेवेकरितां उतरले यांत तिळमात्र संदेह नाहीं. पण सत्य व अहिंसा यांबद्दल त्यांचा जितका आग्रह, तितकीच 'हिंदी स्वराज्य व तेंहि सत्य-व-अहिंसेच्याच आचरणानें मी संपादन करीन' अशी त्यांची तळमळ व निर्धार होता. कॉंग्रेसच्या उद्देश्यांत या दोन शब्दांचा उल्लेख करावा असें त्यांचें मत होतें. पण तें कॉंग्रेसला (१९३४ च्या बैठकींत) पटलें नाहीं, म्हणून त्यांनीं कॉंग्रेसचें सभासदत्व सोडलें. मि. जिना यांनीं त्यांना एकदां विचारलें कीं "सत्य व अहिंसेनें स्वातंत्र्य मिळवल्याचा पूर्वीचा एखादा दाखला आहे काय?" गांधीजी उत्तरले, "मानव-इतिहास अजून संपला नाहीं; आपण नवीन इतिहास बनवूं." ते म्हणत : "रसायन आदि भौतिक शास्त्रांत संशोधन करून नवीन शोध लागले आहेत, तर मानसशास्त्रांतसुद्धां संशोधन करून समाजशास्त्रांत नवीन शोधांची भर कां पाडूं नये?" हा त्यांचा दुर्दम्य आशावाद खरोखरच अत्यंत अभिनंदनीय व त्यांच्या प्रयोगशील वृत्तीला अनुरूपच होता. पण त्यांची अटकळ फसली व प्रयोगहि फसला.

गांधीजींना कितपत यश आलें ?

हल्लींचें, कदाचित् एकंदर भूतलावरचेंहि, राजकारण एकंदर जनतेचें, लोकशाही स्वरूपाचें, सामुदायिक वृत्तीचें, खऱ्या अर्थानें 'सार्वजनिक' असें आहे. पण हल्लींचें राजकारण निरनिराळ्या राष्ट्रांतील मुत्सद्दी व अधिकारी, त्यांचे व्यक्तिगत व सामुदायिक स्वार्थ, अधिकार, मानापमान, महत्वाकांक्षा, उत्कर्ष, दुराग्रह वगैरे अनेक व्यावहारिक व मानसिक प्रश्नांच्या गुंतागुंतीनें भरलेलें असतें. म्हणून बेझंटबाई असें म्हणत असत कीं, राजकारण हें अत्यंत बिकट शास्त्र आहे. तीच गोष्ट लक्षांत घेऊन आपण जर निरीक्षण केलें, तर आपल्याला असें आढळेल कीं, हल्लींच्या काळांतील हिंदुस्थानांतीलच रामकृष्ण परमहंस, रमण महर्षि यांनीं राजकारणांत कधींच भाग घेतला नाहीं. शिष्यशाखा काढून केवळ त्यांच्या आत्मशुद्धीच्या मार्गाचा त्यांनीं उपदेश केला, व तेंच कार्य त्यांनीं जन्मभर केलें. रामकृष्णांचे पट्टशिष्य स्वामी विवेकानंद हे हिंदी धर्म व हिंदी संस्कृति यांबद्दल अत्यंत अभिमानी असतांनासुद्धां राजकारणांत न पडतां त्यांनीं रामकृष्ण-मिशन स्थापून, आत्मज्ञानाची शिकवण व दरिद्रनारायणाची सेवा अखंड जन्मभर केली. योगी अरविंद घोष हे तर स्वतः जहाल राजकारणांत असून क्रान्तिवादी मताचे होते. पण ते जे एकदां पॉंडेचरीला गेले, त्या ठिकाणीं त्यांनीं अध्यात्मज्ञानाचा मठ स्थापन केला व चाळीस वर्षेंपर्यंत अध्ययन-अध्यापनाची तपश्चर्या चालू ठेवली. त्यांचाहि उद्देश भूतलावर कृतयुगास प्रारंभ व्हावा हाच होता. बेझंटबाई यांनीं राजकारणांत भाग घेतला व हिंदुस्थानची चाळीस वर्षें सेवा केली, पण सन १८९३ ते १९१३ हीं वीस वर्षें त्यांनीं प्रथम जनतेमध्यें व विद्यार्थ्यांमध्यें हिंदुधर्माचें शिक्षण, हिंदुधर्माचा पुरस्कार व सामाजिक सुधारणा या उद्योगांत घालविलीं व त्यांपुढील सन १९१३ ते १९३३ हीं वीस वर्षें त्यांनीं हिंदी राजकारणांत सनदशीर चळवळीच्या द्वारें भाग घेतला; इतकेंच नव्हे, तर गांधींच्या राजकीय व शैक्षणिक क्षेत्रांतील सत्याग्रह-चळवळीला सक्रिय विरोध केला; लोकांच्या अप्रियतेला जुमानलें नाहीं; व अखेर 'कॉमनवेल्थ ऑफ इंडिया बिल' तयार करून पार्लमेंटपर्यंत पोंचविलें. यावरून असें आढळेल कीं, त्यांनीं आधीं धर्म, शिक्षण व समाजकारण या उद्योगांनीं व्याख्यानें, ग्रंथलेखन व शिक्षणसंस्थास्थापना या मार्गांनीं जनतेची प्रथम सात्त्विक व सनदशीर मनोभूमिका तयार केली, व मग त्या राजकारणांत उतरल्या. म्हणजे समर्थांच्या उक्तीप्रमाणें ,'सामर्थ्य आहे चळवळीचें।





जो जो करील तयाचें। परंतु तेथें भगवंताचें। अधिष्ठान पाहिजे ॥' अशी त्यांची चळवळ तंतोतंत होती.

गांधीजींनीं सत्य-अहिंसेचा पुरस्कार करून सत्याग्रहाला सुरुवात आफ्रिकेमध्यें केली व तीच चळवळ हिंदुस्थानामध्यें चालू ठेविली. गांधीजींनीं सत्याग्रहाचें स्वरूप असें प्रतिपादिलें आहे कीं, "या चळवळींत अत्यंत अनुकूल परिस्थितीमध्येंसुद्धां पाशवी शक्तीचा उपयोग निषिद्ध आहे. सत्याग्रह व पाशवी शक्ति एके ठिकाणीं राहूं शकत नाहींत. ही चळवळ विरुद्ध पक्षाला हैराण करण्याकरितां नसते. ही चळवळ करणाऱ्यांच्या अंतःकरणांत प्रतिपक्षाच्या माणसांना त्रास, हिंसा अगर इजा करणें यांचा किंचित्सुद्धां विचार नसतो. प्रतिपक्षासंबंधीं द्वेषबुद्धि तर नाहींच, पण प्रत्यक्ष प्रेमभाव असतो."-(Satyagraha in South Africa, पान ११४). आतां ही मनोभूमिका तयार करण्याकरितां गांधीजींनीं काय प्रयत्न केला व त्यांत त्यांना कितपत यश आलें, हें प्रिन्स ऑफ वेल्स मुंबईस आले असतांना त्यांच्या आगमनावर घातलेला बहिष्कार, १९२१ मध्यें मुंबईंत झालेले दंगे, चौरीचौरा प्रकरण, कौन्सिलें, कोर्टें, शाळा व कॉलेजें, परदेशी माल व पदव्या यांचेवर घातलेला बहिष्कार, येथपासून तों तहत १९४२ पर्यंतचा सत्याग्रहाचा इतिहास पाहिला म्हणजे स्पष्ट होईल. बेझंटबाईंचें 'कॉमनवेल्थ ऑफ इंडिया बिल' पार्लमेंटमध्यें प्रथम वाचनाकरितां निघालें त्या दिवशीं व पुढें एकदां, मोतीलाल नेहरूंनीं इंग्लंडमध्यें तार धाडली कीं, "This is not India's voice". हें बिल तयार करतांना बाईंनीं तीन वर्षें उद्योग केला. त्यांत स्थानिक स्वराज्यसंस्थांचे अध्यक्ष व चिटणीस, त्याचप्रमाणें प्रांतीय व मध्यवर्ती विधिमंडळांचे सभासद, सर तेजबहादुर सप्रू व नामदार श्रीनिवास शास्त्री यांसारखे पुढारी या सर्वांचें सहकार्य होतें हें सर्वविश्रुत आहे. पण त्या बिलास काँग्रेसचा मात्र पाठिंबा नव्हता. आपण नाहीं पण इतर स्वकीय पक्षांनीं व लोकांनीं आपल्या देशाच्या स्वातंत्र्याकरितांच तें बिल केलेलें असतांना काँग्रेसच्या प्रत्यक्ष अध्यक्षांची सत्याग्रहाला जरूर असलेली प्रेमवृत्ति कितपत उदय पावलेली होती, हें यावरून स्पष्ट होईल.

गांधींच्या सत्याग्रह—चळवळीनें सरकारला 'सळो का पळो' करून सोडलें हें निर्विवाद आहे. हिंदी स्वराज्य १९४७ सालीं हस्तगत झालें, त्याच्या अनेक कारणांपैकीं सत्याग्रह हें एक कारण आहे हें निःसंशय. टिळक असंतोषाचे केवळ जनक होते; गांधींनीं तोच असंतोष प्रत्यक्ष प्रज्वलित द्वेषाग्नीच्या रूपांत चेतविला. पण सत्य व अहिंसेला धरून स्वराज्य संपादन करण्याची त्यांची जी महत्त्वाकांक्षा होती ती अयशस्वी झाली. सत्य व अहिंसा आणि सत्याग्रह हे उद्योग परस्परविरोधी झाले. सत्याग्रहानें सत्य व अहिंसा यांचा नाश झाला. लोकांच्या अंतःकरणांत युयुत्सु व बेछूट वृत्ती प्रथमतः परकीय राज्यकर्त्यांबद्दल पण मागाहून स्वकीय—परप्रांतीयांबद्दल जागृत झाल्या.—त्यांत आणखी भर स्मारकांच्या कोटि-कोटि रुपयांच्या अनेक प्रचंड फंडांची. या फंडांना उद्योगपतींचा सढळ पाठिंबा असतो. अशा स्थितींत उद्योगपतींच्या दानाखालीं भारावलेल्या सरकारला काळाबाजाराला आळा घालणें शक्य आहे काय? याच फंडामध्यें काँग्रेसचें मरण आहे. याप्रमाणें गांधीजींच्या तत्त्वज्ञानानें व उद्योगानें या लोकीं सत्ययुग तर अवतरलें नाहींच. पण प्रचलित असलेलें कलि—(कलह)—युग मात्र बळावलें.

(बुलबुलपक्षी गात आहे. त्याचें गाणें ऐकून)

तीः—त्या बुलबुलाचें गाणें तुम्हांला आवडलें का?

तोः—हें स्वरसंगीत कोणी रचलें आहे तें कळल्याशिवाय, सांगतां येणार नाहीं.

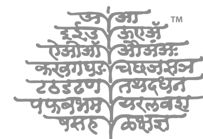
—मॉस्कोच्या 'क्रोकोडिल' या विनोदी वृत्तपत्रांतून.

प्रा. प्र. रा. दा म ले

साध्य-साधन-विचार

आचार्य स. ज. भागवत, श्री. ज. स. करन्दीकर, श्री. ग. वि. केतकर, श्री. वा. ल. चिपळूणकर, प्रा. न. र. फाटक इत्यादि व्यासंगी व्यक्तींमध्यें साध्य-साधन या विषयावर गेल्या दोन वर्षांत बराच ऊहापोह झाला व त्या निमित्तानें श्री. शंकरराव देवप्रभृति लेखकांच्या 'नवभारतां'तून आलेल्या लेखांच्याद्वारें ही चर्चा सर्वांगीण व सर्व दृष्टिकोनांतून व्हावी असा प्रयत्न होत आहे. त्या चर्चेंत माझ्या मतें मुख्य मुद्दे दोन आहेत. (१) पहिला निव्वळ तात्त्विक आहे. साध्य व साधन यांत प्रमुख काय व गौण काय ? साधनें शुद्ध नसल्यास साध्य शुद्ध असूं शकतें का ? शुद्ध साध्यास कांहींहि साधन होऊं शकतें, साधनाची शुद्धाशुद्धता साध्यावर अवलंबून असते, साधनास स्वतंत्र गुण नसतो, हें सर्व खरें काय ? (२) दुसरा (अ) टिळक व गांधीजी यांपैकीं कोणाची भूमिका याबाबत तात्त्विक दृष्ट्या व व्यवहारतः अधिक योग्य होती ? (ब) गांधीजींनीं इतिहासांत अपूर्व असा, म्हणजे वैयक्तिक जीवनांतील सत्य-अहिंसा-आदींकरून सद्गुणांच्या पायावर सामाजिक जीवन आधारून तें उन्नत करण्याचा प्रयोग केला, हें खरें काय ? असल्यास कोणत्या अर्थीं ? त्या प्रयोगाच्या मर्यादा काय ?

यांपैकीं पहिल्या मुद्याबाबत असें म्हणतां येईल कीं, तर्कशास्त्रांत ज्याला तर्कदुष्ट प्रश्न (false question) म्हणतात अशासारखा त्यांतील प्रश्न आहे. कारण, साध्य व साधन हीं वस्तुतः भिन्न नसल्यामुळें त्यांतील कोणतें गौण व कोणतें प्रमुख असा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. टिळक व गांधीजी या दोघांचेंहि मुख्य कार्य तात्त्विक नसून व्यावहारिक होतें व त्या दृष्टीनें त्यांच्या लिहिण्याबोलण्याचा विचार करणें जरूर आहे. तसा केल्यास, दोघांच्याहि मतें, साध्य व साधन यांचें ऐक्य होतें व तें निरनिराळ्या प्रकारें त्यांनीं सांगितलें हें लक्षांत येईल. साध्य वगळल्यास साधनें अवास्तव होतात, त्यांचा स्वभाव व सामर्थ्य हीं साध्यावर अवलंबून आहेत, असें टिळक म्हणत. साधनाकडे दुर्लक्ष करणें म्हणजे साध्यच गमावण्यासारखें आहे, हें व्यावहारिक व तात्त्विक सत्य गांधीजी प्रतिपादीत. अमुक एक बाह्य क्रिया शुद्ध व योग्य व दुसऱ्या अयोग्य, असें संदर्भनिरपेक्ष म्हणणें शक्य नाहीं. याबाबत टिळकांची भूमिका गांधीजींपेक्षां गौण नव्हती, उलट अधिक शास्त्रशुद्ध होती, हें अहिंसा (Nonviolence) या शब्दाबद्दल गांधीजींना अनेक वेळां जी कसरत करावी लागे त्यावरून सिद्ध होतें. उलट, गांधीजींचा साध्याविषयीं विचार अधिक खोल होता. 'मी वाटेल तीं साधनें वापरीन, साध्य बरोबर असलें म्हणजे झालें,' असें म्हणणें असमंजसपणाचें आहे. कारण अनिष्ट साधनें साध्य दूषित करतात, हें गांधीजी बजावीत. 'हिंसक (violent) साधनांनीं मिळविलेलें स्वराज्यहि मला नको' या त्यांच्या म्हणण्याचा अर्थ असें मिळालेलें स्वराज्य हें 'स्वराज्य' असणारच नाहीं, एक नवीन 'गुलामगिरी' असेल, असा आहे. 'माझा रचनात्मक कार्यक्रम म्हणजेच स्वराज्य' असें गांधीजी म्हणत, तें याच अर्थीं. त्यांच्या हयातींत व नंतर हा विवेक त्यांच्या अनुयायांनीं दाखविला असता, तर आज प्रत्ययास येणाऱ्या अनेक अडचणींचा परिहार झाला असता.





साध्य-साधन-विचार

साध्याव्यतिरिक्त साधनें हीं अवास्तव आहेत, त्यांना गुणधर्म, सामर्थ्य कांहीं नाहीं. उलट, साधना-व्यतिरिक्त साध्यहि अप्राप्य म्हणूनच अवास्तव असें नव्हे, तर स्वतंत्रतः तें अर्थशून्य (contentless) होतें. 'स्वराज्य हें माझें साध्य' या विधानाला अर्थ व वस्तुत्व, तें स्वराज्य कसें मिळवावयाचें म्हणजे त्याचीं साधनें काय हें समजण्यानें येतात.

प्रत्यक्ष व्यवहारांत टिळक व गांधीजी यांना आपापल्या भूमिका कितपत प्रत्यक्ष व्यवहारांत उतरवितां आल्या, गांधीजी यांनीं सामाजिक कार्यक्षेत्राला नैतिक करण्याचा इतिहासांत अपूर्व असा प्रयत्न केला काय व असल्यास त्यांत त्यांना यश किती आलें, या प्रश्नांचा आतां विचार करावयाचा.

साधनशुद्धतेकडे टिळकांनीं तितकें लक्ष पुरविलें नाहीं, त्याबाबतींत त्यांची तात्त्विक भूमिकाहि सदोष होती. याचा कांहीं टीकाकारांच्या मतें महत्त्वाचा पुरावा असा कीं, टिळकानुयायांपैकीं अनेकांची विचारसरणी व कार्यपद्धति असहिष्णु, अदूरदर्शी, सर्वांगीण समाजोन्नतीस विरोधक असल्याचा गांधी-युगांत प्रत्यय आला. टिळकांचे अनुयायी म्हण-विणाऱ्या अशा कांहींची विचारसरणी व कार्यपद्धति हे टीकाकार सुचवितात तशी आहे, असें मलाहि वाटतें. परंतु या टीकाकारांची अनुमानपद्धति अयोग्य आहे. स्वार्थसाधूपणा, ढोंग, लांचलुचपत सत्ताभि-लाष, अंधपक्षाभिमान असे अनेक दोष जे गांधीजींच्या अनुयायांत आज असल्याचे कॉंग्रेसनेते अलीकडे वरचेवर सांगतात, तें काय गांधीजींचा संदेश चुकीचा होता म्हणून ? बुद्ध, ख्रिस्त, यांचे अनुयायी अनेक प्रकारें निकृष्ट ठरले. म्हणून काय त्या महाभागांनीं सांगितलेलीं व आचरलेलीं तत्त्वें खोटीं किंवा निकृष्ट ठरतात काय ?

टिळकांचें राजकारण प्रत्यक्ष व्यवहारतः गांधीजीं-इतकें पुरेसें पवित्र नव्हतें, असें कोणास म्हणावयाचें असलें तर तेंहि खरें नाहीं. रानडे, गोखले यांचेंच नव्हे, तर टिळक यांचें राजकारणहि नैतिक दृष्ट्या गांधीजींच्या अमदानींत झालेल्या हिंदी राजकारणा-पेक्षां कमी प्रामाणिक किंवा सुसंस्कृत होतें, असें म्हणण्यास कांहींहि पुरावा नाहीं. उलट, तरतमभाव असेल तर तो रानडे, गोखले, टिळक यांच्या बाजूचाच आहे. कारण, गांधीजींच्या वेळेस राजकीय चळवळ अधिक विस्तृत झाल्यामुळें सर्व प्रकारच्या व लायकीच्या व्यक्तींना तींत प्रवेश मिळाला होता. गांधीजींची इच्छा कांहींहि असली, तरी १९२० ते ४९ चें भारतीय राजकारण प्रामाणिकपणा व सौजन्य यांवरच आधारलेलें होतें, असें म्हणणें अशक्य आहे. उलट, १९२० च्या आधीं प्रामाणिक-पणा व सौजन्य माहीत नव्हतें असें म्हणणेंहि चूक आहे. टिळकांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा व चरित्राचा नीट अभ्यास केलेल्या कोणासहि टिळकांचें चारित्र्य, शील, सौजन्य व प्रामाणिकपणा यांची ओळख झाल्या-शिवाय राहाणार नाहीं व ते गुणच टिळकांच्या सार्वजनिक यशाचा पाया होत. प्रत्यक्ष वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, निवडलेल्या ध्येयाची उंची व प्रत्यक्ष ध्येयमार्गाचें आक्रमण यांचा सापेक्षतया विचार केल्यास गांधीजींना फार मोठें अपयश आलें, असें म्हटलें पाहिजे आणि एका अर्थीं त्यांतच त्यांचा असामान्य मोठेपणा आहे. आकांक्षा अतिशय उच्च व त्या साध्य करून घ्यायला परिस्थिति व साधनें मात्र अत्यंत निकृष्ट अशा कैचींत गांधीजी सांपडले. असामान्य निष्ठा व प्रतिभा यांच्यायोगें त्यांनीं कांहीं यश संपादिलें खरें, परंतु त्यांत अनेक व्यंगें राहिलीं. गांधीजींचे राजकीय अनुयायी व वारस सत्ताधिष्ठित असतांना आपल्या देशाचा आजचा सार्वजनिक संसार कसा व कोणत्या तत्त्वावर चालला आहे, हें पाहिल्यास वरील विधानाचें सत्यत्व पटेल.

बुद्ध, ख्रिस्त इत्यादि युगपुरुषांनीं व्यक्ति-जीवनाच्या प्रगतीकरितां सांगितलेलीं व आचरलेलीं तत्त्वें गांधीजींनीं सामाजिक जीवनांत वापरण्याचा प्रथमच प्रयत्न केला, ही गोष्ट कांहींशी खरी आहे. 'कांहींशी' म्हणण्याचें कारण असें कीं, धर्म समाजधारक आहे. नैतिक व धार्मिक जीवन हें अभ्युदयनिःश्रेयसांचें मूळ आहे. Virtue is Prudence यांतील सत्यांश सर्व ज्ञात्या व्यक्तींनीं नेहमींच मान्य केला आहे. 'धर्मादर्थश्च कामश्च' या वचनाचा अर्थ हाच आहे. तरीपण परिस्थिति-विशेषामुळें व ऐतिहासिक उत्क्रांतिनियमानें जितक्या

[पान २२ पाहा





प्रा. त्र्यं. शं. शेजवलकर

'मुंबापुरवर्तमानां'तील पहिली मराठी गोष्ट

'नवभारता'च्या जुलै १९५१ च्या अंकांत 'पहिलें मराठी वर्तमानपत्र' या मथळ्याखालीं जें टिप्पण लिहिलें त्यांत 'मुंबापुरवर्तमाना'च्या पहिल्या अंकांतील एका संवादरूप गोष्टीचा उल्लेख केला होता. वस्तुत ही गोष्ट देणें हा 'बॉंबे गॅझेट'कर्त्यांचा खरा उद्देश त्यांत असून 'मुंबापुरवर्तमाना'चें नांव केवळ अनुषंगानें आलें होतें. प्रस्तुत गोष्टींत चार ठिकाणीं, हें मूळ मराठीचें इंग्रजी रूप आहे, एतन्निदर्शक भाषांतरकर्त्यांच्या टीपा कंसांत दिलेल्या आहेत. त्यावरून गोष्ट उद्धृत करण्याजोगी वाटल्यावरून एवढा खटाटोप कोणी केला आहे असें दिसतें. जसें छपाईत 'वर्तमाना'च्या ऐवजीं 'वर्तरान' अशी चूक आढळते तशी गोष्टींतील नोकराचें नांव सूया (Souya) असें सर्वत्र छापलेलें असलें, तरी तें मुळांत n चा u वाचल्यामुळें चुकीनें सोन्याऐवजीं सूया वाचलेलें वाटतें. आम्ही पुढील भाषांतरांत सोन्याच खरें मानून लिहीत आहोंत. गोष्ट पुढीलप्रमाणें:

'एक न्यायाचा मासला'

कोणी एका गृहस्थानें आपल्या (रडणाऱ्या) मुलाला शान्त करण्यासाठीं आपल्या नोकराला म्हटलें : 'सोन्या, उद्यां जा आणि चि. दादाला खेळण्यासाठीं एक बोकड घेऊन ये.' सोन्या ही आज्ञा ऐकतांच ताबडतोब निघाला. त्याच दिवशीं दुसरा एक सद्गृहस्थ मालकाच्या भेटीसाठीं तेथें आला होता आणि त्यानें आपली रेशमी कापडाची छत्री एका कोपऱ्यांत ठेवून दिली होती. ती एकदम अदृश्य झाली. दुसऱ्या दिवशीं घरमालक, भेटीला आलेला गृहस्थ व सोन्या एकत्र आले, तेव्हां तो पाहुणा सोन्याच्या मालकाला म्हणाला कीं, 'काल हा तुमचा नोकर बाहेर गेला तेव्हां माझी छत्री या ठिकाणाहून हरवली.' तें ऐकून यजमानानें आपल्या नोकराला याबद्दल प्रश्न विचारण्यास सुरुवात केली. त्यांचा संवाद झाला तो असा:

मालकः—सोन्या, तूं काल येथून परवानगी विचारल्यावांचून बाहेर कां गेलास ?

सोन्याः—यो गिरस्त लइ येळ बसला व्हतांना !

मालक—मी तुला 'बोकड घेऊन ये' म्हणून सांगितलें होतें ना !

सोन्या—पन दादांनीं मस नाइ सांगितलं.

मालक—तुझ्यावर फिर्याद लावली जाणार आहे.

सोन्या—मना काय त्येचं ?

मालक—या गृहस्थांना तूं ओळखीत नाहींस काय ?

सोन्या—मी नाय बा कुनाशीं बोलत.

मालक—ते तुला पोलिसापुढें नेणार आहेत.

सोन्या—मी काइ तुमची पिशवी चोरली नाय्.

मालक—मी तुला काल बोकड सांगितला तो कोठें आहे ?

सोन्या—काल लई पाऊस पडला.

मालक—तूं आज काय काम केलेंस ?

सोन्या—या गिरस्ताचें मढें आडवं आलं ना ! (एक मराठी शिवी)

मालक—ह्या गृहस्थांची छत्री या कोपऱ्यांतून नाहींशी झाली.

सोन्या—तवां मी माजं काम करीत व्हतों.

मालक—ती छत्री कोणत्या जातीची होती ?

सोन्या—असंल घरीं पडलेली.

मालक—तूं ती येथून कां नेलीस ?

अनुक्रमणिका





' मुंबापुरवर्तमाना 'तील पहिली मराठी गोष्ट

सोन्या—गड्याच्या डोक्यावर रेसमी सत्री कदी दिसायची मग ?

मालक—ती आतां परत आणून दे.

सोन्या—मी चोर हाये व्हय ?

मालक—नाहीं तर काय ? यांची छत्री परत त्यांना मिळायची नाहीं काय ?

सोन्या—तेच्या नसिबांत असंल तर !

मालक—काय रे, माझी थट्टा करतोस होय ?

सोन्या—मस्करी कराया मी काय तुमावानी पुरुस नव्हं काय ? (म्हणजे तुमची थट्टा करण्याला तुम्ही कांहीं बायको नाहीं आहांत.)

मालक—बरें. आतां तूं यांची छत्री देशील कीं नाहीं ?

सोन्या—येड लागलंय तुमास्नी.

मालक—हरामखोरा ! माझी बेअब्रू होईल ना ?

सोन्या—अव मालक, आतां बरी मी येक मुस्कटांत देईन तुमच्या !

मालक—(पाहुण्यांकडे वळून) तुम्ही तुमची छत्री येथें आणली याबद्दल तुमच्याजवळ काय पुरावा आहे ?

पाहुणा—जेव्हां मी तुमच्या भेटीस येत होतों तेव्हां तुमची पत्नी दारांत बसली होती आणि मी तिला छत्रीच्या टोकानें हलविलें.

मालक—माझ्या बायकोला स्पर्श करण्याचा तुम्हांला काय अधिकार ?

पाहुणा—आमची परस्परांची मैत्री असें करण्याइतपत आहे, असें मला वाटलें म्हणून !

हें ऐकतांच सोन्या ताडकन् उठला आणि ओरडून म्हणाला, ' काय वो, मग तुमी माजे घरधनी कीं यो पावणा ? (म्हणजे माझ्या घरधनिणीचा नवरा कोण ?) '

पाहुणा—या गोष्टीचा निकाल आतां मी तुम्हांवरच सोंपवितों.

हें ऐकताच सोन्या पुन्हां ओरडला, ' जा रे भल्या गिरस्ता, तुझ्या सत्रीचं बालंट लोकावर घालाया इथं आलास व्हय् ? '

मालक—(आपल्या बायकोकडे वळून) काल हा गृहस्थ आला तेव्हां तूं कोठें होतीस ?

मालकीण—मी त्याला पाहिलासुद्धां नाहीं. काल सगळा दिवस मी सप्तपारायण करीत होत्यें. (याचा अर्थ ' सात प्रार्थना ' किंवा ' सात प्रियकर ' कसाहि घ्यावा.)

या उत्तरानें भल्या मालकाची खात्री झाली कीं, पाहुणा खोटें बोलला आणि म्हणून त्यानें पुनः जन्मांत त्याचें तोंड न पाहाण्याचा निश्चय केला. त्याचा तर्क किती खरा होता, हें दुसऱ्या दिवशींच्या प्रकारानें दिसून आलें. कारण सोन्या गडी नवीन कोरेकरकरीत कपडे घालून, हातांत धरलेली तीच ती रेशमी छत्री डोक्यावर फिरवीत येतांना दिसला व त्यानें बरोबर आणलेला बोकड छोट्या मालकाला दिला ! (बॉंबे गॅझेट, जुलै २३, १८२८)

गेल्या अंकांतील टिपण वाचून कांहीं साहित्यिकांनीं तशी इच्छा प्रदर्शित केल्यामुळें त्यांच्या समाधानार्थ वरील गोष्ट देत आहों. तिचें भाषांतर मोठेंसें चांगलें जमलें आहे असें नाहीं. मुळांतील गोष्टच तंत्रदृष्ट्या ढिली आहे, हें वरील भाषांतरावरून कळेल. पण आधुनिक मराठींतील वर्तमानपत्रांत आलेली पाहिली ज्ञात गोष्ट, या दृष्टीनें तिला कांहीं किंमत आहे. गोष्टींतील विनोद वरच्या दर्जाचा नव्हे हें उघड आहे. आधुनिक मुंबईतील रामा बाल्यांचा पूर्वज सोन्या दिसतो. घरांत सर्व काम करण्यास असा गडी ठेवण्याचा प्रघात मुंबईकर परभू, खत्री प्रभृति लोकांत शंभर वर्षांपूर्वींच रूढ झालेला होता. ब्राह्मणांच्या सोंवळेपणामुळें त्यांच्या घरांतील गडी इतका मालकाशीं सलगी करणारा असणें शक्य नव्हतें व गडी ठेवूं शकणारे ब्राह्मणहि त्या काळीं मुंबईत क्वचितच असावे. गोष्ट सांगणाराचें संस्कृतचें ज्ञान, पारायण व परायण या शब्दांतील भेद समजण्याइतकें नव्हतें असें दिसतें. त्याला श्लेष म्हणून सप्तपरायण हें 'सप्तपारायण' वरून सुचवावयाचें होतें. पण तसें तें शुद्ध उच्चार करून शक्य नव्हतें, हें त्याच्या लक्षांत आलेलें दिसत नाहीं. टिपणीसह गोष्ट लिहिण्याचा हा नवीनच प्रकार दिसतो. पण तत्कालीन समाजाची साहित्यिक उंची इतकीच असावी. ' बॉंबे गॅझेट 'पत्रांतील मराठी जाणणाऱ्या लेखकाला ही गोष्ट

कां उतरून घ्यावीशी वाटली, हें समजणें कठिण आहे. मराठी विनोदाचा नमुना म्हणून, कीं महाराष्ट्रीय समाजाचें चित्र दाखवावें म्हणून, कीं एक नवीन वर्तमानपत्र निघालें त्याची वर्दी या रूपानें आपल्या वाचकांना द्यावी म्हणून ही गोष्ट घेतली गेली, याबद्दल तर्कच करावा लागेल. बहुधा त्याच्या अशा दर्जामुळेंच 'मुंबई वर्तमाना'चा अवतार थोडक्यांतच आटोपला असावा. बाळशास्त्री जांभेकरांनीं आपलें 'दर्पण' बंद करतांना लिहिलेल्या लेखांत "आमच्या कार्याच्या आरंभीं हिंदु लोकांस मराठी वर्तमानपत्रें माहीत नव्हतीं" असें म्हटलें आहे. १८२८ सालीं बाळशास्त्री विद्यार्थी होते. तेव्हां त्यांच्या लक्षांत किंवा पाहण्यांत हें अल्पजीवी वर्तमानपत्र आलें नसलें, तर त्यांत आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं. त्या काळीं वर्तमानपत्रांचा खप अत्यल्प असे व सर्वांच्या नजरेस पडण्यास त्या काळीं सार्वजनिक वाचनालयेंहि नव्हतीं. तसेंच कोणाकडून कानावर पडण्यास या वर्तमानपत्राची कीर्तिहि पसरली नसली पाहिजे. या गोष्टी लक्षांत ठेवल्या म्हणजे बाळशास्त्र्यांच्या विधानानें विचकून जाण्याचें कारण उरत नाहीं, हें सुज्ञ वाचकांच्या लक्षांत येण्यास अडचण पडूं नये.

साध्य–साधन–विचार (पान १९ वरून पुढें चालू)

मोठ्या प्रमाणावर व जितक्या स्पष्टपणें गांधीजींनीं हा प्रयोग केला, तितका आजवर कोणींच केला नव्हता हें खरें. लीग ऑफ नेशन्स व युनोची स्थापना यांविषयीं पाश्चात्त्य राष्ट्रनेत्यांनीं केलेले प्रयत्न हेहि एका अर्थीं अपूर्व आहेत व ऐतिहासिक उत्क्रांतीचे परिणाम आहेत, असें त्यांतील दोष लक्षांत ठेवूनहि मान्य करावें लागतें. स्वराज्यप्राप्तीमुळें गांधीजींच्या ह्या प्रयत्नास एका अर्थीं यश आल्यासारखें झालें. गांधीजींच्या निधनानंतर सर्व जगांतून जे धन्यवाद त्यांना दिले गेले, त्यांत याची स्पष्ट जाणीव दिसते. परंतु त्याला दुसरी बाजूहि आहे हें विसरतां कामा नये. स्वराज्यप्राप्ति हें कार्य केवळ गांधीजींच्याच कार्याचें फळ आहे, अशा कार्यकारणभाव मानणें शास्त्रशुद्ध होणार नाहीं. असें मानण्यानें दुसऱ्या महायुद्धानें जी जागतिक परिस्थिति निर्माण झाली तीहि एक कारणपरिस्थितींतील महत्त्वाचा भाग आहे, याचा विसर पडतो. परंतु याहीपेक्षां महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, ज्या सामाजिक अभ्युदयाची गांधीजींनीं इच्छा केली तो स्वराज्यांत कितपत पदरांत पडला, याची वानवा आहे. त्यास जबाबदार गांधीजी नसून गांधींचे अनुयायी व देशबांधव आहेत हें खरें. ख्रिस्त, बुद्ध यांनाहि त्यांच्या प्रयत्नांत पूर्ण यश आलें नाही. गांधीजींचे प्रयत्न अधिक व्यापक होते. म्हणून त्यांना त्यांच्याहिपेक्षां कमी यश आलें. देशाकरितां जो हा अभिनव प्रयत्न गांधींनीं केला त्याचें कांहींच चीज झालें नाहीं, असें म्हणावें लागतें. क्षणभर असेंहि वाटतें कीं, गांधी राजकारणांत न पडते तर त्यांचें यश पुष्कळ निर्दोष झालें असतें. माझ्या मतें या तात्त्विक व उपयुक्त वादांत टिळक व गांधीजी यांची तुलना करण्याचा व त्यांच्या तात्त्विक किंवा व्यावहारिक भूमिकेंत तरतमभाव लावण्याचा प्रयत्न झाला नसता तर बरें झालें असतें. प्राप्त परिस्थितींतील दोष हे टिळक-गांधींचे किंवा त्यांच्या तात्त्विक भूमिकेचे नसून, आपले आहेत.

टिळक–गांधी यांच्यांतील तरतमभाव समजून त्यांतील श्रेष्ठाचें अनुयायित्व पत्करावें कीं कसें हा प्रश्न नसून, त्या दोघांच्या व इतरहि सर्व मोठ्या भारतीय नेत्यांच्या या शिकवणुकीकडे ज्या अप्रामाणिकपणामुळें व पक्षांधतेमुळें देशाचें दुर्लक्ष होत आहे, ते दोष टाळावे कसे, हा मुख्य प्रश्न आहे.

श्री. ग. वि. केतकर यांच्या लेखमालेचा परामर्श[1] : श्री. रा. बा. जोशी

' साध्यानुकूल साधनविवेक '

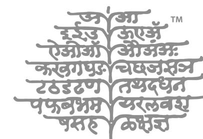
श्री. ग. वि. केतकर यांनीं ' केसरीं 'तून ' साध्यानुकूल साधनविवेक ' या नांवाची विस्तृत लेखमाला प्रसिद्ध केली आहे. सदर लेखमाला वाचून सुचलेले कांहीं फुटकळ विचार खालीं नमूद करावयाचे आहेत. केतकरांनीं उपस्थित केलेल्या मुद्द्यांविषयीं कांहीं शंका प्रदर्शित करण्याचा विचार आहे.[1]

या लेखमालेपैकीं दुसरा लेखांक वाचूं लागतांच खात्री पटते कीं, पहिल्या लेखांकांत उपस्थित केलेली तात्त्विक भूमिका आतां राहणार नाहीं. मनाच्या कोणत्या पार्श्वभूमीवर महात्माजींचें चित्र रेखाटलें जाणार आहे, याचें जणूं दिग्दर्शनच या लेखांकांत केलेलें आहे ! गांधींचा हिंदी राजकारणांत अवतार हा टिळकांचें राजकारण मारण्यासाठीं, निदान तें निंदास्पद करण्यासाठीं होता, अशी विकृत मनोवृत्ति त्यांत प्रगट केलेली आहे. आणि विचाराच्या याच बैठकीवरून पुढील प्रवचन केलें आहे. परंतु याविषयीं कोणी झालें तरी काय सांगणार ! कारण कोणा एकाचा जो विशिष्ट दृष्टिकोन झाला असेल तोच ग्रहीत धरून चालावा लागणार. तो वादाचा विषय होऊं शकत नाहीं. ही भूमिका जमेला धरूनसुद्धां घेतलेले आक्षेप कितपत तर्कप्रधान आहेत, हें पाहावयाचें.

' साध्यानुकूल ' हा शब्दप्रयोगहि तितकासा तर्कशुद्ध वाटत नाहीं. प्रत्येक साध्य आणि त्याचीं साधनें यांचें एखादें कोष्टक तयार केलेलें असून एकदां साध्य ठरलें कीं त्याप्रमाणें त्या कोष्टकांतून साधनें घ्यावयाचीं, असा कांहीं प्रकार आहे किंवा काय, अशी शंका हा शब्द वाचून उद्‌भूत होते. गणिताचीं उत्तरें काढण्याच्या अगर तोंडी हिशेबाच्या ज्याप्रमाणें रीती ठरलेल्या असतात, तसे कांहीं संकेत ठरून गेले असल्यास, साधकाचा मार्ग बराच सुकर झाला म्हणावयाचा ! ' व्यासोच्छिष्टं जगत् सर्वं ' या न्यायानें पाहिल्यास कोणताहि नवीन प्रश्न आणि त्याचे सोडवणुकीचे मार्ग यांचें नवें संशोधन करण्याचें कारणच नाहीं ! तेव्हां निःशस्त्र राष्ट्रांनीं अत्यंत प्रबल राष्ट्रांशीं कसें झगडावयाचें, या विशिष्ट प्रश्नाचेंहि उत्तर त्यांत दिलेलें असेलच. त्याचप्रमाणें महाभारतकालीं निःशस्त्र राष्ट्रांचें काय झालें, याचा दाखलाहि देतां येण्याजोगा असेलच. शिवाय दुसरें असें कीं, एकदां असें कोष्टक ठरलें असल्यास आतां त्याच्या शुद्धाशुद्धतेची कसोटी

---

१ प्रस्तुत लेखाचे लेखक श्री. रा. बा. जोशी यांनीं १९३२ सालीं नीतिशेवर ' केसरीं 'तून कांहीं लेख लिहिले होते. यांचा एक वेळ श्री. सावरकरांशीं वैचारिक संबंध होता. सावरकरांच्या ' श्रद्धानंद ' या साप्ताहिकांत ते अधूनमधून लिहीत असत.— गुप्त कटांच्या चळवळींतहि हे एक वेळ वावरत होते.—श्री. केतकर यांच्या ' साध्यानुकूल साधनविवेक ' या लेखमालेमागील जी गांधीविचार-विरोधी वैचारिक भूमिका आहे, त्या भूमिकेंतून प्रस्तुत लेखक एक वेळ गेलेले आहेत. या पार्श्वभूमीमुळें त्यांच्या या लेखांतील विचारसरणी वाचकांस विशेष अर्थपूर्ण वाटेल.—का. सं.





पाहाण्याचेंहि कारण नाहीं! त्या त्या साध्यांची सिद्धि जर त्या त्या साधनांनीं व्हावयाची, तर नीतितत्त्वांची उठाठेव कशाला? तेव्हां पर्यायानें नीति-अनीति हा प्रश्न साधनांच्या दृष्टीनें निकालांत निघतो. कारण, मग साधनांच्या शुद्धतेपेक्षां साध्याच्या स्वरूपाची अधिक छाननी करणें प्राप्त होतें व वादाचें रणांगण बदलतें.

साधनावरून ' साध्या 'वर आल्यानंतर साध्याची स्पष्ट कल्पना येण्यासाठीं त्याची एखादी व्याख्या करणें अवश्य आहे. एखाद्या गांवाला जाऊन पोंचणें, परीक्षा उत्तीर्ण होणें या गोष्टींना साध्य म्हणतां येईल किंवा काय? मग कॉपी करून परीक्षेंतून पार पडणें, हेंहि त्याचें एक योग्य असें साधन होऊं शकेल. परीक्षा उत्तीर्ण होणें यांत अनैतिक असें कांहीं नाहीं. म्हणजे साध्य तर शुद्ध आहे. तेव्हां दुसऱ्याचें चोरून पाहून परीक्षा देणें हा मार्गहि त्याला 'अनुकूल'च पडतो. असे अनेक प्रश्न साध्याची नीटशी कल्पना न दिल्यास निर्माण होणार आहेत.

श्री. केतकरांची लेखमाला वाचून झाल्यावर-सुद्धां या ' अनुकूल ' शब्दाची सांगड साध्याशीं न घालतां परिस्थितीशीं घातलेली आहे, असें दिसून येईल. परिस्थितीची अनुकूलता अगर प्रतिकूलता यांचा विचार करून व त्याच्यावरून शक्याशक्यते-चा विचार ठरवून वागावें असा त्यांचा रोख आहे. साध्य तें सर्वच वेळीं परिस्थित्यनुकूल असेलच असें नाहीं. साध्याच्या सिद्धीसाठीं परिस्थितीला अनुसरून कोणतीं साधनें वापरावीं ही खरी समस्या आहे. परंतु अशा सरळ स्वरूपांत हा प्रश्न ठेवल्यास त्यांतूनच दुसरा प्रश्न निर्माण होतो कीं, परिस्थिती-पुढेंसुद्धां किती वांकावयाचें? मानव, परिस्थिति आणि साध्य यांचें समीकरण कसें बसवावयाचें! मानवाच्या नीतिविषयक आकांक्षा या ध्येयरूप कीं साधनरूप?

महात्माजींचें ध्येय

वरील समस्येचें उत्तर गांधींनीं स्पष्ट दिलें आहे कीं, नीतिव्यतिरिक्त धर्म असूं शकत नाहीं, नैतिक मूल्यें हींच अंतिम आहेत. या विषयावर टीका करतांना श्री. केतकरांनीं लिहिलें आहे कीं, अहिंसा हें गांधीजींनीं स्वराज्येच्छु लोकांपुढें त्या स्वराज्याचें साधन म्हणून मांडलें असलें तरी त्यांचें स्वतांचें मात्र तें साधन नसून साध्य होतें; असा आक्षेप घेऊन " हिंदुस्थाननें जर हिंसेचा आश्रय (creed) म्हणून केला तर त्याबद्दलचा माझा अभिमान नष्ट होईल " हे त्यांचे उद्गार केतकरांनीं उद्धृत केले आहेत. थोडक्यांत म्हणजे लो. टिळक व म. गांधी यांच्यांतील भेद दर्शविण्यासाठीं लोकमान्यांचें ध्येय हिंदुस्थानला स्वराज्य देणें हें होतें व गांधींचें ध्येय अहिंसा असून स्वराज्याची त्यांना अहिंसेपुढें किंमत नव्हती, असें प्रतिपादन केलें आहे. आणि याच-साठीं आम्हीं वर विवेचिलें आहे कीं, 'साध्य' कशाला म्हणावयाचें याची सुस्पष्ट कल्पना देणें अत्यावश्यक आहे. शिवाजीमहाराजांचें ध्येय स्वराज्यसंपादन कीं गोब्राह्मणप्रतिपालन व धर्म-रक्षण? धर्मासाठीं स्वराज्याची आवश्यकता होती. स्वराज्य हेंच ध्येय मानल्यास धर्मान्तरानें स्वराज्याची शक्यता आहे असें वाटल्यास तें साधनहि ' अनुकूल ' असें ठरून समर्थनीय ठरलें असतें. शिवरायाच्या स्वराज्याचा जयजयकार करितांना श्री समर्थांनीं ' आनंदवनभुवन ' प्रकरणांत

उदंड जाहलें पाणी। स्नानसंध्या करावया।
जप तप अनुष्ठानें। आनंदवनभूवनीं॥
नाना तपें पुरश्चरणें। नाना धर्म परोपरी।
गाजली भक्ति हे मोठी। आनंदवनभूवनीं॥

असे ईश्वरनिष्ठेचे व भक्तिभावाचे उद्गार काढले आहेत व स्वराज्यस्थापनेपूर्वी हेंच स्वप्न आपणांस पडत होतें असें म्हटलें आहे. तत्कालीन हिंदुस्थानला महाराष्ट्राचा हा संदेश होता. इटलीच्या दास्याविरुद्ध लढा देतांना इटलीचें स्वातंत्र्य परदास झालेल्या दुसऱ्या राष्ट्रांना मुक्त करण्यासाठीं आहे, अशी ग्वाही जोसेफ मॅझिनी देत होता. म्हणजे स्वराज्यसंपादन हेंच अंतिम ध्येय मानलें नसून, तेंसुद्धां कशाचें तरी साधन होतें. आणि तें मिळवीत असतांनाच अंतिम साध्याची ललकारी देत राहण्याची आवश्यकता या थोर विभूतींना पटली होती. जागतिक शांततेचें महान् ध्येय म. गांधींनीं ठेविलें होतें व त्याची जाणीव ते देत असत. यांत ते चुकले असें केतकरांना वाटत असावें!

अनुक्रमणिका





‘ साध्यानुकूल साधनविवेक ’

गांधीजींचा मार्ग

म. गांधींच्या मार्गासंबंधींसुद्धां असाच प्रकार झाला आहे. त्यांची येशू ख्रिस्त किंवा गौतम बुद्ध यांच्याशीं तुलना करतांना, एका फार मोठ्या गोष्टीची जाणीव ठेवणें अवश्य आहे कीं, महात्माजी आपली अहिंसा निष्क्रिय न होईल याची दक्षता घेत असत. आणि त्या दृष्टीनें त्यांच्या कार्यक्रमाकडे पाहिल्यास ‘ निर्वैर ’ म्हणजे निष्क्रिय किंवा प्रतिकारशून्य हा अर्थ चूक आहे हें दाखविण्यासाठीं श्री. केतकरांनीं दुसऱ्या लेखांकाच्या शेवटीं ‘ गीता-रहस्यां ’तील जो उतारा दिला आहे तो गांधींच्या मार्गास मुळींच लागू पडण्यासारखा नाहीं. ते अहिंसक राहाण्याचा आग्रह धरीत असले, तरी ते प्रतिकार-शून्य नव्हते. प्रतिकार करण्याच्या बुद्धीविना सत्याग्रह सुचता ना ! हैदराबाद संस्थानांत जी चळवळ ‘ निःशस्त्र प्रतिकार ’ म्हणून करण्यांत आली त्यांतील अंतर्यामींचें ‘ वैर ’ काढून टाकल्यास तीच गांधींची प्रतिकाराची कल्पना होती. त्या चळवळींत प्रतिकार असल्यास सत्याग्रहांत कां नाहीं ? फरक इतकाच कीं, निःशस्त्र प्रतिकार हा अगतिकत्वामुळें होता. निजामाची दाढी अक्षरशः ओढून त्याचें मुंडन करणें शक्य असतें तर तें मनांतून करावयाचें होतें; पण तें अशक्य म्हणून प्रतिकार निःशस्त्र ! म्हणजे ज्याला दुबळा राग (impotent rage) म्हणतात तो त्या चळवळीच्या बुडाशीं होता. उलट सत्याग्रह हा बलाची भावना (non-violence of the strong) दर्शविण्यासाठीं आहे. म्हणजे तोच खरोखरीचा ‘ निर्वैर ’ प्रतिकार आहे. तेव्हां संन्यासमार्गीयांवर येणारे आक्षेप गांधीजींच्या मार्गावर घेतां येण्याजोगे नाहींत.

शक्याशक्यतेचा प्रश्न हा नेहमींच ज्याच्या त्याच्या बलावर अवलंबून असल्यामुळें, त्याचा वाद कधींच मिटणारा नाहीं. दुसरा आपणाहून बलवान् आहे व तो जास्त मार्ग चालूं शकेल अशी मनाची भावना होण्यावरच या प्रश्नाचा निकाल अवलंबून आहे. नुसतें याच कसोटीवर घासून पाहिल्यास, गीतेची शिकवण तरी कोठें सर्वांना शक्य आहे ? समाजां-तील किती माणसें स्थितप्रज्ञ होणार आहेत ? आणि मग निर्वैर कर्म तरी कोण आचरणार आहे ? एखाद्या विषयाचें ज्या वेळीं तत्त्वदृष्ट्या दर्शन द्यावयाचें असतें त्याच वेळीं त्याच्या मूर्तीवर हा अशक्यतेचा ओरखडा ओढून ठेवणें हें प्रायः जितकें अप्रासंगिक तितकेंच घातकहि आहे. गीतेच्या स्थितप्रज्ञाच्या लक्षणाखालींच ‘ अशक्योऽयं भवेत् पार्थ यति-त्वापि न भविष्यसि ’ अशी एखादी ओळ लिहिली, तर ती व्यवहार्यतेच्या दृष्टीनें अगदीं यथार्थ ठरेल; परंतु तत्त्वज्ञानाचा आदर्श या दृष्टीनें तें चित्र अगदीं हिडीस दिसेल !

आदर्शाच्या खालींच त्याचे अपवाद लिहिण्याची प्रथा फारशी स्फूर्तिदायक आणि फलदायी ठरेल असें वाटत नाहीं. श्री. केतकरांच्या लेखांक ३ मध्यें या अपवादात्मक प्रसंगांचा श्री. केतकरांनीं उल्लेख आणिला आहे; आणि “ जोंपर्यंत अपवादात्मक प्रसंगांचा संभव आहे तोंपर्यंत या प्रसंगांत कसें आचरण करावयाचें याचा निर्णय देणें नीतिशास्त्राला प्राप्त आहे ” असें नीतिशास्त्राचें क्षेत्रहि दिलें आहे आणि याचा खुलासा ‘ गीतारहस्यां ’त टिळकांनीं केला आहे असें म्हटलें आहे. जणूं काय या अपवादात्मक प्रसंगीं ध्येयच्युति होणार, त्याचें समर्थन करण्यासाठींच गीतेची आणि ‘ गीतारहस्या ’ची प्रवृत्ति आहे ! परंतु हें सर्व लिहितांनाहि एका तत्त्वाला त्यांनीं मान्यता दिली आहे कीं, असे प्रसंग कमी कमी होत आहेत व पुढें कदाचित् जास्त कमी होतील. हें जर खरें असेल तर, आहेत त्या अपवादांचें समर्थन न करतां, बाघोबाला बाघ म्हणून त्याची संख्या कमी करीत जाणें हेंच वर्तनाचें सूत्र ठरतें. आणि समाज पूर्णावस्थेला नेण्याच्या दृष्टीनें तेंच योग्यहि आहे. आणि हें योग्य असेल तर, गांधींनीं अपवादप्रसंगीं आपलें तत्त्व सोडलें, निदान त्याला मुरड घातली, हें गृहीत धरूनसुद्धां अशा आचरणानंतरहि त्यांनीं त्याचीच तत्त्व म्हणून प्रतिष्ठा करावयाची कीं आपल्या मूळ तत्त्वाचा आग्रह धरावयाचा ? ‘ मी कमी ठरलों ’ हें जें गांधीजी म्हणत तेंच योग्य नव्हे काय ? महात्माजींनीं किती जास्त क्षेत्रांत अहिंसा आचरून दाखविली, हें पाहणें हेंच खऱ्या तत्त्वज्ञाचें कार्य आहे.

साधन हेंच साध्य

साधनाच्या शुद्धतेमुळेंच साध्य प्राप्त करून

घेण्यास तें निरुपयोगी ठरलें, तर त्याचें साधनत्वच नाहींसें होतें, म्हणजे एकप्रकारें त्याचा जीवच जातो, असा एक आक्षेप घेतला आहे. याचा अर्थ असा कीं, साधनशुद्धीच्या मागें फार लागल्यास साधनें हींच साध्यें होऊन बसतात. या विचारसरणीची छाननी केल्यास असें दिसतें कीं, साध्य व साधन यांच्यामध्यें एखादी स्पष्ट रेषा ओढून दोघांचीं क्षेत्रें भिन्नपणें दाखवितां येतील. गाडी खडखड वाजते ती बंद करणें हें साध्य, व चाकांत वंगण घालणें हें साधन. हा श्री. केतकरांनींच उपयोजिलेला दाखला घेऊन परात्पर कोटीनें विडंबन करण्याच्या त्यांच्याच मार्गाचें अवलंबन करून ही रेषा दाखवितां येईल. पण तें सोडून देऊन, जेथें जीवननिष्ठांचा प्रश्न सोडवावयाचा असतो तेथें ही मर्यादा कोणत्या तत्त्वावर घालावयाची, याची चर्चा होणें जरूर आहे. साध्य सिद्ध होईपर्यंत साधनें हीं नेहमींच साध्यें असतात असें विचारांतीं आढळून येईल. हिंसेचेंच उदाहरण घ्या. ' War to end War ' असा आक्रोश आज कित्येक शतकें मानवजात करीत आली आहे आणि अजून साध्य जें युद्धतहकुबी तें साध्य झालें नसल्यामुळें, त्याचें साधन जें युद्ध, त्याच्याच पाठीमागें ध्येयनिष्ठ माणसाप्रमाणें पिसाट बनून लागावें लागत आहे. येथें युद्ध या साधनत्वाचा जीव गेला आणि तेंच साध्य झालें ! भारताच्या स्वातंत्र्यासाठीं अहिंसात्मक सत्याग्रह न स्वीकारतां गुप्त कटाचें हिंसक राजकारण खेळणारांना स्वातंत्र्य मिळेपर्यंत कट हें जें साधन त्याचाच पाठपुरावा प्रथम करणें प्राप्त झालें होतें. अशीं उदाहरणें कित्येक देतां येतील.

हें सर्व विवेचन करीत असतांना श्री. केतकरांनीं ' लोकसंग्रह ' या ध्येयाचा उल्लेख करून, ' विशेषतः ' तें ध्येय साधण्याच्या दृष्टीनें तर साधनशुद्धि शक्यच नाहीं, असा सिद्धान्त दिला आहे. या ध्येयाचा आणि शुद्ध मार्गाचा असा छत्तीसाचा आंकडा येण्यासारखें त्यांत काय ' विशेष ' आहे, याचा बोध होत नाहीं. शिवाय, 'लोकसंग्रह' या शब्दाची व्याप्ति कोठवर आहे याचाहि वाचकांना नीटसा बोध होत नाहीं. भारताला स्वातंत्र्यप्राप्ति व्हावी, जगांत शान्तता नांदावी, माझ्या शेजाऱ्याचें भलें व्हावें वगैरे अनेक प्रकारांनीं वाचक विचार करूं लागतो आणि त्याच्याचपुढें गाडी खडखड वाजणें, कपडे स्वच्छ धुणें वगैरे ज्या ध्येयांचा उल्लेख केला आहे, तीं कोठें बसवावयाचीं या संदेहांत मन गुरफटून जातें. परंतु पुढें सातव्या लेखांकांत मधुसूदन-सरस्वतींची ' लोकस्य उन्मार्गप्रवृत्तिनिवारणं स्वधर्मे स्थापनं च ' ही व्याख्या त्यांनीं प्रमाण मानिली आहे. तशी ती प्रमाणभूत मानिल्यास, लोकसंग्रहाचें अंतिम स्वरूप नैतिक परमोच्चता हेंच ठरतें. लोकांच्या उन्मार्गप्रवृत्तींचें निवारण करून त्यांना स्वधर्माला लावणें हें तें ध्येय होय. ज्यांचें अंतिम स्वरूप नैतिक आहे अशा साध्याला अनैतिक साधन कसें अनुकूल पडणार ? पाश्चात्त्य राष्ट्रें वैभवाच्या शिखरावर आहेत; भौतिक शास्त्रांची वाढ त्यांनीं अमर्याद केली आहे; तेव्हां त्यांना ' लोकसंग्रह ' साध्य झाला आहे असें समजतां येईल काय ? किंवा त्यासाठीं योजीत असलेलीं साधनें योग्य आहेत काय ?

अप्रमाण साधननिष्ठेची हास्यास्पदता आणि फोलपणा दाखविण्यासाठीं बहिणीवरील अत्याचाराचा सुप्रसिद्ध कूटप्रश्न त्यांनीं विवरणासाठीं घेतला आहे ; आणि अहिंसात्मक प्रतिकार अयशस्वी होऊन अखेरीस आततायी माणसानें अत्याचार केलाच तर ' The victory will be of the victim and not of the oppressor. ' या महात्माजींच्या उत्तराचा शक्य तितका विपर्यास केला आहे. केतकरांच्या मतें हें उत्तर अप्रयोजकपणाचें असून त्याच्या अचानकपणामुळें तें बावळटांना प्रज्ञाहत करतें, व त्या बहिणीवरील अत्याचाराला ' विजया'चें स्वरूप देणें ही गोष्ट सामान्य माणसाला पटत नाहीं व तें दर्शविण्यासाठीं तो मुंडी हालवितो. प्रश्न विचारणारा माणूस बावळट होता किंवा सामान्य होता कोण जाणे ! आणि तशा माणसानें असल्या भलत्याच चर्चेच्या फंदांत कां पडावें तेंहि कोण जाणे ! बावळट आणि सामान्य या दोन प्रकारच्या माणसांवरील परिणामांचा विचार करून न थांबतां तत्त्वचर्चा करण्यासाठीं बसलेल्या पंडितावर काय परिणाम घडेल याचा अंदाज केतकरांनीं दिला असता, तर तें औचित्याला धरून झालें असतें.

परंतु तो मुद्दा सोडून दिला, तरी वरील





उदाहरणाचें जास्त पृथक्करण करणें अवश्य आहे. त्यांत असें गृहीत धरलें आहे कीं, आततायीची इच्छा आणि अहिंसक प्रतिकार यांच्या झगड्यांत प्रतिकार कमी पडून म्हणजे प्रतिकारकाचें बळ कमी पडून आततायीची दुष्ट कामना पूर्ण झाली आहे. अशा स्थितींत म्हणजे जेथें आततायी प्रबळ असेल तेथें विजय कोणाचा झाला, असा प्रश्न आहे. हीच गोष्ट अशा रीतीनें मांडूं या कीं, त्या आततायी माणसावर गोष्टींतील भावानें हल्ला केला आणि त्यांतहि त्याचें बल कमी पडलें. म्हणजे हिंसेचें बळहि अपुरें पडलें. व अखेरीस त्या दांडग्या मनुष्यानें त्या भावाचा खून करून त्याची बहीण भ्रष्टविली ! आतां ‘ विजय ’ कोणाचा ? आततायी माणसाचा विजय असेल तर सर्व नैतिक मूल्यांचें मरणच ओढवतें ! भावानें स्वदेहार्पण केलें हा त्याचा नैतिक विजय नव्हे काय ? का त्या भावानें एकंदर परिस्थितीचा रागरंग पाहून ‘ बचेंगे तो फिर लडेंगे ’ असा व्यवहारीपणाचा विचार करून पळ काढला असता तर, त्याचा विजय झाला असता ? हें देहार्पण जर नैतिक विजय नसेल तर देशासाठीं, तत्त्वासाठीं ज्यांनीं आजपर्यंत देहार्पण केलें, पण जे ‘विजयी’ झाले नाहींत असे जे ‘हुतात्मे’, त्यांना काय म्हणावयाचें ? उदाहरण काल्पनिकच घ्यावयाचें होतें, तर गांधीजींना प्रश्न विचारणाऱ्या माणसानें अगर केतकरांनीं अशोकवनांत सीतामाई कोणत्या सामर्थ्यावर शुद्ध राहिली याचा विचार कां न करावा ? अगर ‘ पुण्यप्रभावां ’तील वसुंधरेचें उदाहरण कां न घ्यावें ?

यानंतर पराकोटीच्या आग्रहाला उत्तर देण्यासाठीं केतकरांनीं बिडंबनाचा अवलंब केला आहे. वरील अत्याचाराचा चित्रपट पाहात असतां, अहिंसावादी गृहस्थ सामान्य माणसाला कसा दिसेल, याचें त्यांनीं हिडिस चित्र रंगविलें आहे. तात्त्विक गोष्टींची चर्चा करीत असतांना, असलें भावनोद्दीपन व सामान्य माणसाच्या दृष्टीचें प्रमाण—या गोष्टी दरएक मुद्द्यागणीक पुढें आणणें प्रस्तुत नाहीं. परंतु ‘ साध्यानुकूल साधनविवेक ’ करणाऱ्यांना कदाचित् त्याची खंती वाटत नसावी ! अशा लोकांच्याकडून ब्रह्मचर्याचा आत्यंतिक आग्रह करणाऱ्या माणसाला ‘ नपुंसक ’ ही पदवी मिळाल्यास ती त्याला सोसणें भागच आहे !

याच ठिकाणीं केतकरांनीं काढिलेला ‘ त्रिशंकु कोटिक्रम ’ पाहणें बरें. महात्माजींनीं ‘Doctrine of the Sword’ या आपल्या प्रसिद्ध लेखांत “when there is a choice between cowardice and violence, I would advise violence” असें प्रतिपादन केलें आहे. केतकरांच्या मतें हें प्रतिपादन आयत्या वेळीं अहिंसेचा मार्ग सोडणाऱ्या माणसासाठीं एक सोयीची पळवाट आहे. संन्यासमार्गीयांनींहि निष्काम कर्मयोगावर अशीच टीका करणें शक्य आहे. परंतु तें असो. केतकरांच्या मतें भ्याडपणा आणि हिंसा यांच्यामध्यें निवडानिवड करण्याचा प्रसंग कधींच येणार नाहीं. भ्याड माणूस हिंसाहि करूं शकत नाहीं व शूराची अहिंसाहि पाळूं शकत नाहीं; कारण त्याला धैर्य नाहीं; ज्यांना धैर्य आहे त्यांना गांधी मरण्यास सांगणार; असा पेंच आहे ! कर्मांची शुद्धाशुद्धता बाह्य आचरणावरून न ठरविणाऱ्या माणसाला सहज कळेल कीं, भ्याड पळाला तरी हृदयांत हिंसा, सूडबुद्धि घेऊन पळत असतो. त्याचें पलायन ही अहिंसा पण नव्हे. तेव्हां अशा माणसानें अहिंसेचा आधार न घेतां प्रत्यक्ष हिंसा आचरावी, असें गांधींचें म्हणणें आहे. हें आयत्या वेळीं अहिंसेच्या मार्गातून निवृत्त होऊं इच्छिणाऱ्या माणसाला कसें उपयोगी पडतें ? तेव्हां खरी निवडानिवड पळून जाणारी हिंसा आणि प्रतिकारक हिंसा यांच्यामध्यें आहे. दोघेहि हिंसक आहेतच, तर निदान बाह्यकर्म आंतराशीं संवादी करणें बरें ! भ्याडाला धीट होण्यास सांगणें व जे हिंसा करण्याइतपत धैर्यशाली आहेत त्यांना ‘ निर्वैर ’ चित्तानें अहिंसा पाळण्यास म्हणजे अधिक धैर्यशाली होण्यास सांगणें यांत त्रिशंकु कोठें लोंबकळतो, तें बरोबर समजत नाहीं ! ‘ अहिंसापालनाइतकी सिद्धता न झाली तरी निदान धैर्य धरून हिंसा तरी करा, परंतु भ्याडपणा सोडा ’ असा हा क्रम आहे. ज्याला हिंसक प्रतिकाराचें धैर्य आहे त्याला शान्तपणें मरण्याचें धैर्य असतेंच, असें म्हणणें प्रत्येक वेळीं खरें नाहीं. क्षमा ही वस्तु हिंसक प्रतिकाऱ्यापेक्षां जास्त शूर माणसाच्या हातीं खेळत असते. आणि या गोष्टीची सत्यता रोजच्या व्यवहारांत केवळ त्रास

सोसवत नाहीं म्हणून चिरचिर करणाऱ्या अगर संतापानें मारणाऱ्या माणसाच्या उदाहरणावरून सिद्ध होणार आहे.

'मल्लिनाथीचे प्रकार' या नांवाखालीं लेखांक ४ मध्यें एक गंमतीचा परिच्छेद घातला आहे. गांधीजींच्या हातचलाखीचें वर्णन करण्यासाठीं तो योजलेला आहे. अहिंसा फसते तेव्हां कशी मल्लिनाथी करण्यांत येते त्याचे प्रकार यांत दिले आहेत. ते प्रकार असे : (१) वरवर दिसणारा पराभव हा तात्पुरता आहे. असे पराभव घेत राहणें हेंच अखेरच्या जयाचें साधन आहे. (२) पराजय होणें हा तत्त्वाचा दोष नसून पराजित मनुष्य अपुरा आहे. (३) पराजय हाच मुळीं नैतिक जय आहे. (४) आत्मत्यागानें जगाला मार्गदर्शन करीत आहोंत. —असे चार प्रकार आत्मवंचनेचे म्हणून दिले आहेत. आणखी वर असेंहि सांगितलें आहे कीं, विसराळू माणसाकरिता पुन्हां एकदां उजळणी करतों आहे! वास्तविक पाहतां अजिबात निष्क्रिय माणसाविना कोणालाच या चार गोष्टींचा विसर पडणें शक्य नाहीं. केवळ वडिलांची कीर्ति सांगणाराला मात्र त्यांचा विसर पडण्याचा संभव आहे. प्रतिकूल परिस्थितींत कोणत्याहि तत्त्वाच्या प्रस्थापनेसाठीं झगडणाऱ्या वीराला हे सर्व कोटिक्रम करावे लागतातच. अहिंसा काय अगर दुसरें एखादें हिंसाप्रधान तत्त्व काय, त्याच्या भक्ताला या चार तत्त्वांचेंच तत्त्वज्ञान बनवावें लागतें, हीच विचारसरणी अवलंबावी लागते. कोठल्याहि चळवळीचें मूल्यमापन करतांना केवळ तात्कालिक दृश्यमान होणाऱ्या फलांचाच विचार करून भागत नसतें. प्रत्येक कृत्याच्या, अदृश्य स्वरूपांतहि, एकंदर समाजावर लाटा उठत असतात. त्यांचा परिणाम ताबडतोब दृश्यमान होत नसला, तरी मूल्यमापनाच्या वेळीं त्या दृश्यादृश्य सर्व परिणामांचा सामुदायिक रीत्या विचार होणें अवश्य आहे. अदृश्य नैतिक फळावर अजिबात विश्वास नसणें म्हणजे ध्येयनिष्ठेचा पायाच उखडला असें म्हणावें लागेल.

अहिंसेचें आचरण करीत असतांना आत्मघाताची वेळ आली म्हणजे गांधीजी 'मी अपुरा आहे. माझी अहिंसा परिपूर्ण झालेली नाहीं' अशी सबब सांगतात, अशी केतकरांची तक्रार आहे. त्यांना तक्रार करण्याचें कारण असें कीं, मी अपुरा आहे, असें म्हणण्यानें व्यक्ति उंचावते! गांधींनी आपलीच उठावणी आपण करून घेतली! अशा प्रसंगीं लो. टिळक सर्व दोष परिस्थितीवर टाकीत. परंतु त्यामुळें वरील दोष कसे टळतात तें उकलत नाहीं. 'मी अपुरा आहे' असें म्हणून जितका अहंकार वाढत असेल त्यापेक्षां 'मी परिपूर्ण आहेः परंतु परिस्थिति वाईट आहे', या म्हणण्यानें काय कमी अहंकार वाढणार आहे? त्याचप्रमाणें अशी कोठली सामुदायिक क्रिया आहे कीं, जींत सर्व व्यक्ती अगदीं तुल्यबल असतील? परिस्थितीचा प्रतिकार करण्याचें प्रत्येकाचें सामर्थ्य हें वेगळें व अदृश्य असेंच असणार. मग तो प्रतिकार हिंसक झाला काय किंवा अहिंसक झाला काय! 'जशास तसें' न्यायानें वागणाऱ्या माणसांत तरी परिस्थितीच्या आघाताला उत्तर देण्याचें सामर्थ्य सर्वांचें सारखें आहे काय? प्रतिकाराची मर्यादा ज्याची त्याची वेगळीच पडणार.

आत्यंतिक अहिंसेचें पर्यवसान शेवटीं निर्दयपणांत होत असतें, असा एक मौजेचा मुद्दा उपस्थित केला आहे. कारण, अहिंसापालन करणाऱ्या पक्षांतील लोकांची जी कत्तल होत असते तीकडे तो दुर्लक्ष करीत असतो! आत्मक्लेशानें कोणतेंहि मानवी अंतःकरण विरघळलेंच पाहिजे अशी त्याची 'श्रद्धा' असते आणि अशा श्रद्धेला कांहीं पुरावा नाहीं असें केतकरांचें म्हणणें आहे. म्हणजे आपली श्रद्धा ते तर्कानें सिद्ध करूं शकत नाहींत! आत्यंतिक अहिंसा म्हणजे निर्दयपणा याला पुरावा काय, तर इंग्रजींतील एक म्हण कीं 'आत्यंतिक टोंकें एकत्र मिळतात!' फार सबळ पुरावा केतकरांनीं दिलेला आहे! पण याच आधारावर असेंहि सिद्ध करतां येईल कीं, आत्यंतिक हिंसा ही अहिंसाच होय! आणि हें तत्त्व सिद्ध झाल्यास नीतिमत्तेला अपवाद कल्पून त्याजबद्दल काथ्याकूट करण्याचें प्रयोजनच उरणार नाहीं. जो सद्गुण पाहिजे असेल त्याच्या विरुद्ध आचरण आत्यंतिक टोंकाला जाईतों करावें! या विधानांतील हेत्वाभास असा आहे कीं, भोंवरा अतिशय वेगानें फिरूं लागला म्हणजे





तो स्थिर उभा आहे असा भास होतो, येथें स्थिरता आणि अतिशयित गति हीं दोन टोकें मिळतात. पण त्या दोन्ही अवस्था एक नव्हत. स्थितप्रज्ञ मनुष्य हा भावातीत द्वंद्वाच्या पलीकडे गेलेला असा कल्पिलेला आहे. म्हणजे दगडाची आणि त्याची भूमिका एक नव्हे !

फलाची प्रचीति येईपर्यंत श्रद्धेला पुरावा कोण कोठून आणणार ? याच कशाला, कोठल्याच श्रद्धेला पुरावा देणें कठिण जाईल. किंबहुना पुरावा गोळा झाल्यास ती गोष्ट श्रद्धेच्या कक्षेच्या बाहेर जाऊन सिद्धान्तस्वरूपांत वावरूं लागेल. युद्धाच्या वेळींहि सेनापति आपल्या सैन्यांतील लोक मरत आहेत या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करीत असतो. आणि तरीहि त्याला श्रद्धा असते कीं आपण विजय मिळविणार आहों. प्रत्यक्ष विजय मिळेपर्यंत श्रद्धेवरच त्याचेंहि काम चाललेलें असतें.

व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म

आत्यंतिक नीतिमानांचा मार्ग हा व्यक्ति-धर्मांत पडतो असें केतकरांचें मत आहे. वशिष्ठादिकांचीं उदाहरणें हीं व्यक्तिधर्मांतील आहेत. हेच नियम समाजास लागू करतां येत नाहींत. कारण, व्यक्तिधर्मांत हानि झाल्यास ती एका व्यक्तीची होत असते व समाजांत हानि झाल्यास सर्व समाजाचें नुकसान होतें, असा फार महत्त्वाचा आणि मूलग्राही आक्षेप घेतला आहे. आपल्या लेखांकांत, म. गांधींनीं लो. टिळकांना लिहिलेलें पत्र देऊन त्यावर चर्चा करीत असतांना, ‘ लो. टिळकांचें राजकारण व तत्त्वज्ञान ’ या च्छेदकांत केतकरांनीं असें लिहिलें आहे कीं, “ टिळकांच्या सामान्य आयुष्यांतील वागण्याचें धोरण एक आणि राजकारणांत वागण्याचें दुसरें असा भेद नव्हता आणि ‘प्रतियोगी सहकारिता’ हें एक विशिष्ट काळाचें धोरण नसून त्यांनीं आपल्या एकंदर आयुष्यांत जें मूलभूत तत्त्वज्ञान निश्चित केलें त्यावरच तें धोरण आधारलेलें होतें. ” याचा अर्थ लोकमान्यांची जीवननिष्ठा ही सर्वत्र एकच होती. व्यक्तिधर्म म्हणून कांहीं निराळा पाळण्याची त्यांना जरूरी वाटत नव्हती. तेव्हां येथून तेथून जीवनाचें तत्त्वज्ञान एकच; ज्याला जें दर्शन होतें तेंच त्याला सर्वत्र दिसत असतें.

परंतु ‘ अहिंसा सत्यमस्तेयं ’ वगैरे नीतीचीं जीं मूल्यें दिलीं आहेत तीं सर्व याप्रमाणें व्यक्तिधर्मांत घातल्यास, समाजधर्माचीं मूल्यें कोणतीं असा प्रश्न उभा राहतो. कारण कीं, नीतीचीं तत्त्वें अंतिम म्हणून दिलीं आहेत. समाजाचीं म्हणून दुसरीं नीति-तत्त्वें आढळत नाहींत. याच तत्त्वांत थोडी अनीति मिसळली कीं, समाजाचीं तत्त्वें होत असल्यास न कळे ! अमुक एका ठिकाणीं व्यक्तीच्या नीतीची मर्यादा संपली आणि समाजाची सुरू झाली, असें दाखविणें कठिण आहे. व्यक्तीच्या एकाच कृत्याचे परिणाम वैयक्तिक व सामाजिक असे होत राहणारच. या नीतिनियमांच्या पालनांत परिस्थितीच्या वा व्यक्तीच्या अपुरेपणामुळें निर्माण होणारे अपवाद हीच समाजाची नीति असें म्हणतां येणार नाहीं व तसें धाष्टर्य कोणी करणारहि नाहीं. पाश्चात्य देशांसंबंधीं बोलतांना अगर लिहितांना आपण नेहमीं उलट बोलत असतों कीं, त्या राष्ट्रांत वैयक्तिक नीतिमत्ता हिंदुस्थानपेक्षां कमी प्रतीची असली, तरी त्यांची सामाजिक नीतिमत्ता उच्च दर्जाची आहे. हें म्हणत असतांना आपल्या मनश्चक्षुपुढें प्रामाणिक-पणा, सचोटी वगैरे सद्गुणच असतात. अपवाद-प्रसंगीं ते कसे वागतात, हें असत नाहीं. व याच गोष्टीमुळें त्यांचे समाज व्यवस्थित चालतात असेंहि आपण म्हणतों. परंतु आपली सामाजिक नीतिमत्ता वाढविण्याच्या प्रयत्नांची टवाळी केली जाते. असा हा उलटसुलट विचारसरणीचा खेळ आहे. बुद्धाची अहिंसा केतकरांना मान्य आहे; कारण तिचें क्षेत्र व्यक्तीपुरतें मर्यादित आहे. स्वतःच्या कौटुंबिक व्यवहारांत तेंच तत्त्व लाविल्यास त्याचा आचार वैयक्तिक झाला कीं सामाजिक झाला ?

विचाराचा हा गोंधळ उडण्याचें कारण गांधीजींनीं अहिंसा ज्या विस्तृत क्षेत्रांत उपयोजिली तशी ती पूर्वीं उपयोजिल्याचा ऐतिहासिक दाखला नाहीं. आणि असा दाखला नसल्यामुळें गांधींच्या श्रद्धेला पुरावा देतां येत नाहीं. व्यक्तिधर्म आणि समाजधर्म हे दोन धर्म कल्पिणारानें त्यांच्या मर्यादा निश्चित केल्याविना या प्रश्नाचा नीटसा बोध होणार नाहीं.





रवीन्द्रनाथांच्या गद्यकाव्याचा[1] अनुवाद आणि रसग्रहण : आचार्य काका कालेलकर

‘मे घ सं दे श’

– १ –

थेंबाथेंबांनीं पाऊस पडतो आणि आकाशांतील मेघ खालीं उतरतात, पृथ्वीच्या हातीं स्वतःला समर्पण करण्यासाठीं. त्याचप्रमाणें मुली कुठून तरी येतात या पृथ्वीवर, बंदी होण्यासाठीं.

त्यांच्यासाठींचें जग असतें थोडक्या जागेचें, मोजक्या माणसांचें. तेवढ्यांतच त्यांना त्यांचें सर्वच सामावयाचें असतें : त्यांच्या सर्व गोष्टी, सर्व वेदना, सर्व कल्पना. म्हणूनच त्यांच्या डोक्यावर पदर असतो, हातांत कंकणें असतात. अंगणाला कुंपण असतें. थोडक्यांत, स्त्रिया म्हणजे सीमास्वर्गाच्या इन्द्राणी होत.

...कोण्या देवतेच्या कौतूहली बंडखोर हास्याप्रमाणें अपरिमित चांचल्यासह आमच्या शेजारीं त्या लहानग्या मुलीचा जन्म झाला. आई तिला रागावून म्हणे ‘ टवळी ’ ! नि वडील तिला हंसून म्हणावयाचे ‘ वेडी ’ !

ती आहे पळत्या झऱ्याचें पाणी, विधि-नियमांचे दगड ओलांडीत चालणारी. तिचें मन म्हणजे जणूं वेणुवनाच्या शेंड्याच्या शाखेचीं पानें, केवळ एकसारखें झुळझुळ हलत असणारें.

– २ –

आज तीच बंडखोर द्वाड मुलगी ओट्याच्या कटवंजनाच्या (व्हरांड्याच्या रेलिंगच्या) आधारानें गुपचूप उभी आहे. ओसरलेल्या झडीच्या शेवटीचें शान्त इंद्रधनुष्यच पाहून घ्यावें ! तिचे ते मोठाले टपोरे डोळे आज अचंचळ होते, तमाल–वृक्षाच्या डहाळीवरील पावसाच्या दिवसांत ओलेचिंब झालेल्या पक्ष्याच्या पंखाप्रमाणें.

तिला मी इतकी स्तब्ध, शान्त कधींच पाहिली नव्हती. वाटलें, नदी जणूं चालतां चालतां सहसा एके जागीं थबकून जाऊन सरोवर झाली आहे !

– ३ –

कांहीं दिवसांपूर्वीं उन्हाचें कडक राज्य होतें; दिगन्ताचा चेहरा फिका झालेला, झाडांचीं पानें पिवळट वाळलेलीं आणि हताश्वास झालेलीं.

अशा वेळीं अकस्मात् काळ्या काळ्या गबाळ्या पागल मेघांनीं आकाशाच्या कोपऱ्या-कोपऱ्यांतून आपले तंबू ठोकले. अस्त-सूर्याचे किरण म्यानांतील तलवारीप्रमाणें बाहेर पडले.

मध्यरात्रीं पाहतों तों तावदानें खडखड शब्द करीत कांपत आहेत ! सगळ्या शहराच्या झोंपेला त्या वावटळी वाऱ्यानें, तिचा बुचडा धरून, हलवून सोडलें !

उठून पाहतों तों आळीच्या कोपऱ्यावरचा कंदील जोराच्या सतत वृष्टीमध्यें, दारुड्याच्या गढूळ डोळ्याप्रमाणें दिसत होता. आणि गिरजाघरच्या

---

१ गुरुदेव रवीन्द्रनाथ टागोर यांच्या ‘ लिपिका ’ नामक गद्यकाव्यसंग्रहाचा अनुवाद आचार्य काका कालेलकरांनीं करून ठेविला आहे. त्या संग्रहापैकीं एका ‘ बानी ’ (संदेश) नांवाच्या गद्यकाव्याचा अनुवाद व रसग्रहण येथें दिलें आहे. ऑगस्टमध्यें रवीन्द्रनाथ टागोरांचा स्मृतिदिन येत आहे. टागोरांच्या प्रतिभेचा काकासाहेबांनीं करून दिलेला हा प्रत्यक्ष परिचय रसिकांना हृदयंगम वाटेल.—का. सं.





घड्याळाचा शब्द पावसाच्या आवाजाची चादर पांघरून येत होता.

सकाळच्या वेळीं जलधारा आणखी जोरानें कोसळूं लागल्या. उन्हें वर आलींच नाहींत.

— ४ —

अशा या मेघाच्छन्न काळीं आमची ती शेजारची मुलगी व्हरांड्याच्या कठड्याला धरून गुपचूप उभी आहे.

तिची धाकटी बहीण आली; म्हणाली: "आई बोलावते." तिनें केवळ जोरानें डोकें हालविलें! तिची वेणी नाचून उठली!

हातांत कागदाची नाव घेऊन तिच्या लहानग्या भावानें तिचा हात धरून खेंचला. तिनें हात हिसकावून घेतला. तरीहि तिचा भाऊ तिच्याशीं ओढाताण करूं लागला. त्याला तिनें एक थप्पड ठेवून दिली!

— ५ —

पाऊस पडतच आहे. अंधार आणखी कुद्द होऊं लागला. मुलगी तशीच स्थिर आहे.

युगारंभीं, सृष्टीच्या मुखीं, प्रथम वाचा फुटली जलाच्या भाषेंत, हवेच्या कंठांत. लक्ष कोटी वर्षें पार करून, आज स्मरणविस्मरणाच्याहि अतीत अशा त्या गोष्टींनीं या पावसाच्या कलस्वराच्या रूपानें येऊन या मुलीला हांक मारली. म्हणूनच ती वर्तमानकाळाचें बंधन ओलांडून आत्मविस्मृत झाली.

किती अमाप काळ! केवढें विशाल विश्व! पृथ्वीवर किती तरी युगांपासूनची विविध जीवलीला! त्याच सुदूरानें, त्याच विराटानें आज या अवखळ मुलीकडे न्याहाळून पाहिलें, मेघांच्या छायेमधून, वृष्टीच्या कलकल सुरांतून!

म्हणूनच ती मोठाले डोळे लावून निश्चल उभी राहिली. जणूं अनंतकाळाचीच प्रतिमा!

प्रकृतिमातेचा संदेश ['मेघसंदशा'चें रसग्रहण]

पावसाळी दिवसांत जेव्हां आकाश मेघांनीं भरून जातें आणि रस्ते ओले झाल्यामुळें बाहेर कोठें जाण्यास मनहि घेत नाहीं, अशा वेळीं कल्पनाचक्षूला मोठा जोम येतो. आणि माजावलेलें मन वर्तमानकाळांतून एकदम अनंत कालाकडे धांव घेतें. रात्रीं झोंपमोड झाली असतां, ज्याप्रमाणें तन्हेतन्हेच्या शंकाकुशंका मनांत येतात आणि मनुष्याच्या मनामध्यें चित्रविचित्र विचार घोळूं लागतात, त्याचप्रमाणें पावसाळी दिवसांत मनुष्य वर्तमानाला विसरून जाऊन, व्यवहाराला बाजूला सारून, कल्पनाप्रवण तत्त्वज्ञ बनतो.

प्रस्तुत रेखाचित्रांत घटनेचा अंश तो केवढा! कवीच्या शेजारीं एक अल्लड मुलगी राहत आहे. हंसणें, खेळणें, मनाला येईल तसें वागणें, कुणाचीहि पर्वा न करणें, एवढेंच तिला ठाऊक. अशा मुलीचें जीवन स्वाभाविकपणें बहिर्मुख असणार. अंतर्मुखतेची कल्पना देखील तिच्या वाटेला गेलेली नसावयाची. आईशीं लडिवाळपणा करावा किंवा तिला चिडवावें, भावाबहिणींशीं खेळावें आणि आपल्या खोडकरपणानें वडिलांना रिझवावें एवढेंच तिला ठाऊक.

अशा मुलीवर पावसाळी दिवसानें आपली झांपड घातली. ती गच्चीवर येऊन आकाशाकडे पाहूं लागली. एकाएकीं ती अंतर्मुख झाली! जिच्या पायांना, जिभेला, हातांना आणि कल्पनेला एका क्षणाचीहि विश्रांति ठाऊक नाहीं, ती एकदम निस्तब्ध होऊन आकाशाकडे टक लावून पाहूं लागली! आईनें तिला बोलाविलें तें तिनें मनावरहि घेतलें नाहीं. एरवीं धांवत गेली असती ती आईकडे! आज तिनें पहिल्या प्रथम मानेनें नकार दिला. तिचा प्रेमळ भाऊ तिला खेळायला बोलवावयाला आला. नेहमींची गोष्ट असती तर तिनें भावाला किती तरी खेळ शिकविले असते. पण आज त्याला तिनें झिडकारून दिलें. त्यानें नेहमींप्रमाणें समजून तिच्याशीं ओढाताण केली. परिणामीं त्याला एक धपाटा मिळाला! आणि ती मुलगी निश्चलपणें आकाशाकडे पाहतच राहिली. पाहत होती बाहेर, पण दृष्टि झाली होती अंतर्मुख.

बस; इतकें विस्तारपूर्वक सांगितलें तरी याहून अधिक घटना नाहीं! पण कवि ते कवि! त्यांची कल्पना ढगाच्या पांघरुणाखालीं उबवली





गेलेली ! या घटनेंत त्यांना सृष्टीचा सनातन व्यापार दिसूं लागला. ही वृष्टि जशी अनंत आकाशांतून सान्त पृथ्वीवर पडते त्याचप्रमाणें अनंताच्या घरून मुली येतात आणि मानवी कुटुंबाच्या घरकुलांत आपलें स्थान घेतात. एवढ्याशा सीमित, परिमित वातावरणाचा त्यांना स्वर्ग बनवितां येतो, आणि आपणच बनविलेल्या सीमास्वर्गात त्या इन्द्राणीचें स्थान पटकावतात. केवढें हें आश्चर्य आणि केवढी ही दिव्य मधुर साधना !

पण ती शेजारची मुलगी अजूनहि बंधनांत सांपडली नव्हती. ती अल्लडची अल्लडच राहिलेली आहे. तिचा तो प्रेमळ खोडकरपणा आणि स्वतंत्र मनस्वीपणा पाहतांच कवीला आठवण झाली खळखळ वाहणाऱ्या आणि गोट्यांमधून उड्या मारणाऱ्या खेळकर झऱ्याची. पक्ष्यासारखें इकडून तिकडे बागडणारें तिचें मन पाहून, वाऱ्याशीं खेळ करणाऱ्या वेणुवनांतील उंच उंच शाखांचें त्याला स्मरण झालें. बांबूच्या बेटांचीं द्वीपकल्पें तुम्हीं पाहिलीं आहेत काय ? एकेक बेट म्हणजे वनस्पति-सृष्टीच्या कारंज्याचा फवारा ! बारीक-मोठ्या बांबूंचीं टोंकें कशा सुंदर वळणांनीं झुकलेलीं असतात ? जणूं जीवनसमृद्ध वनदेवीची शान्त शीतल आतषबाजीच ! कवीला नव्या नव्या कल्पना सुचाव्या त्याप्रमाणें वेळूंचीं हीं टोंकें एकावर एक चढूं लागतात. त्यांचे हे उत्तरोत्तर वाढणारे उमाळे पाहून वाऱ्याच्यानें राहवत नाहीं. घरांतील एखाद्या बाप्यानें लहान मुलींचा खेळ बिघडवला म्हणजे त्या ज्याप्रमाणें खोट्या खोट्या रागानून कलकलाट करून आनंदवृद्धि करतात, त्याचप्रमाणें वारा जवळ येतांच बांबूंचे हे शेंडे सोसाट्याचा आव आणतात आणि असे कांहीं नाचूं लागतात कीं, त्या नाचाला तांडव म्हणावें का लास्य, हें ठरविणें कठिण जातें !

पण आज रोजच्यासारखी स्थिति नाहीं. मेघांनीं ब्रह्मांडावर बहिष्कार घालून पृथ्वीचेंच एक लहानसें अंडें बनविलें आहे. त्यामुळें प्रत्येक मनांत कांहींसें घरगुती वातावरण उत्पन्न झालें आहे. पशु-पक्षी, झाडपाला जसे भिजून चिंब होतात, त्याप्रमाणें स्वतःला अजून न ओळखूं शकणाऱ्या त्या मुलीची अवस्था झाली आहे. तिचा स्वभावच बदलला. कवीला वाटलें कीं, काश्मीरमधील जेहलम नदीचें जणूं वूलर सरोवर झालें आहे ! खळखळ वाहणाऱ्या ओढ्याचा हा नीरव गभीर डोह झाला तरी कसा, असें कवीला आश्चर्य वाटलें ! प्रखर उन्हाळा जाऊन ज्याप्रमाणें एकदम मेघांनीं अंबर व्याप्त व्हावें आणि त्यांतून बाहेर पडणारीं सूर्यकिरणें म्यानांतून निघणाऱ्या तलवारीप्रमाणें भासावींत, आणि विराट् मोकळेपणा अंधकाराच्या पासोडींत गुरफटून जावा, तशीच स्थिति झाली त्या मुलीची. ती स्वातंत्र्यांत वाढलेली असल्यामुळें आणि तिच्या स्वभावांत कृत्रिमतेचा लवलेश नसल्यामुळें, तिच्या भावा-बहिणींहून आणि आईहून वातावरणाचा निराळाच आणि खोल परिणाम तिच्यावर झाला.

कवि आपल्या मनाला विचारतो, "ही खेळकर मुलगी अशी एकदम स्तब्ध कां झाली ? तिनें वातावरणांत काय पाहिलें ? हवेकडून तिनें काय ऐकलें ?" कवीला वाटलें, सृष्टीच्या आरंभीं हवेच्या कंठांतून, पाण्याच्या भाषेंतून सर्जनाचा जो संदेश प्रकृतीनें उच्चारला, तोच संदेश अनंत काळांतून यात्रा करीत करीत, स्मरण-विस्मरणाच्या लाटांतून मजल दरमजल कूच करीत या मुलीपर्यंत येऊन पोंचला आहे ! आणि मेघवाणीनें तिला तो ऐकविला आहे ! म्हणूनच ती आतांपर्यंतचीं सर्व बंधनें बाजूला सारून विश्वप्रसविनी प्रकृतिमातेशीं अशी एकरूप झाली आहे. ही सार्वभौम वाणी ऐकतांच अवखळ मुलीचा खळखळाट एकदम बंद झाला आणि ती अनंत काळाच्या निष्पंद प्रतिमेप्रमाणें टक लावून पाहत राहिली. तिच्या स्वभावांत, प्रकृतींत आणि जीवनदृष्टींत या आजच्या एका दिवसाच्या अनुभवानें कायमचें परिवर्तन झाल्यास मुळींच आश्चर्य नाहीं.

कवीला तो नेमका क्षण सांपडला हें मात्र धन्य आश्चर्य खरें !

———





प्रा. ल. ह. टेंगशे

रवीन्द्रनाथ टागोर

व्यक्तित्वाचा सर्वांगीण विकास

परिपूर्ण जीवनाचा आदर्श म्हणून गुरुदेव रवीन्द्रनाथ टागोर हे हिंदवासीयांना सतत स्फूर्ति देतील यांत मुळींच शंका नाहीं. टागोर यांचा जीवनवृत्तान्त वाचल्यावर साधारण माणसाचें जीवन किती एकांगी असतें याची कल्पना येते. चित्रकला, गायन, नृत्य आणि शिल्पकला थोडया लोकांना अवगत असतात. त्या कलांतील तांत्रिक शब्दसुद्धां साध्यासुध्या मनुष्याच्या मनांत गोंधळ निर्माण करितात. व्यक्तित्वाचा सर्वांगीण विकास हा अत्यंत विरळा. ही अमोल वस्तु मूर्तिमंत स्वरूपांत टागोर या महाकवींत प्रतीत झाली आहे.

जीवन संपूर्ण म्हणजे सर्वस्पर्शी करण्याकरितां झटणें हा मानवजातीचा धर्म आहे. पण गुलामगिरींत राष्ट्राची सर्व शक्ति राजकीय झगडयांत खचत असते. पारतंत्र्यांत असतांना स्वातंत्र्यासाठीं झगडतां झगडतां, कलोपासनेचें व्रत टागोर यांनीं उत्कृष्ट रीत्या पार पाडलें. परदेशांत हिंदी काव्य व कला यांबद्दल अनास्था असणें स्वाभाविक आहे. टागोर यांच्या आध्यात्मिक प्रवृत्तींचेंच अधिक कौतुक इंग्लंडसारख्या देशांत झालें त्यांत कांहीं नवल नाहीं. टागोर इंग्लंडमध्यें असतांना तेथील लोकांना त्यांच्या मनाची प्रसन्नता व मनन करण्याची संवय ह्या दोन गोष्टी तेथील धांदलीच्या वातावरणांत उठून दिसल्या. नुकत्याच दिवंगत झालेल्या डिकिन्सननें एका प्रसंगाचें फार चटकदार वर्णन केलें आहे : डिकिन्सन, बर्ट्रान्ड रसेल व रवींद्रनाथ टागोर यांची एकदां बैठक भरली होती. सुरुवातीला टागोर यांनीं कविता गाऊन दाखविल्या. थोडयाच वेळांत रसेल यांनीं संभाषणास सुरुवात केली. पण इकडे टागोर झोपीं गेलेले दिसले. एका वर्तमानपत्रकारानें वर्णन केल्याप्रमाणें ते जाग्रत अवस्थेच्या वरच्या पातळींत होते... सर्वसाधारण पाश्चात्य लोकांना टागोर यांची आध्यात्मिक प्रवृत्ति फारशी कळत नाहीं. येट्स (W. B. Yeats), पौंड (Pound) वगैरे थोडया श्रेष्ठ टीकाकारांना टागोर यांच्या श्रेष्ठत्वाची जाणीव झाली. पण हे टीकाकार अपवाद म्हणून सोडले पाहिजेत.

व्यापक शिक्षणाचे संस्कार

आनुवंशिकता (Heredity) हा आयुष्यांतील किती महत्त्वाचा घटक आहे, हें आपल्याला आधुनिक शास्त्रांवरून कळतें. मुलांना नीट शिकवायचें झाल्यास जन्माआधीं ६० वर्षांपासून सुरुवात करावी असें म्हणतात. याचा अर्थ मुलाचे वडील, आई, आजोबा, आजी वगैरे भोंवतालची मंडळी सुसंस्कृत असली, तरच मूल सद्वर्तनी होण्याचा संभव असतो. टागोरांच्या सुदैवानें त्यांच्या घराण्यांत अखिल भारतांत प्रसिद्धि मिळविणारे अनेक कलावंत निर्माण झाले. घरीं कधीं सुंदर चित्रें बनत, तर कधीं सगेसोयरे हौसेनें नाटकें करीत. बालपणींच आईच्या प्रेमाला त्यांना मुकावें लागलें. त्यामुळें घरीं भलते सलते लाड करण्यास कोणीहि नव्हतें. गडीमाणसांचा घरीं सुळसुळाट असे. हें सांगकामे गडी मुलांना कंपाऊंडच्या बाहेर सोडीत नसत. या कारणानें निसर्गाचा आनंद मनमुरादपणें लुटणें कवीला शक्य होईना. निसर्गाविषयींचें आकर्षण मात्र यामुळें दुणावलें. जेव्हां जेव्हां संधि मिळे तेव्हां तेव्हां निसर्गाचा कविमनावर चिरंतन परिणाम होई.





अनुक्रमणिका

एका इंग्रजी लेखकानें म्हटलें आहे कीं, सूर्योदय-सूर्यास्त यांची शोभा आपण निरखून पाहात नाहीं; कारण ते रोजरोज दिसतात. उद्यांचा सूर्योदय व सूर्यास्त हे विश्वाचे शेवटचे दोन खेळ आहेत अशी जर आकाशवाणी झाली, तर सर्व लोक निसर्गशोभा पाहत राहतील ! हें म्हणणें टागोर यांचे अनुभव वाचल्यावर ताबडतोब पटतें.

शाळा व कॉलेज या कारखान्यांत मिळणारें पुस्तकी शिक्षण टागोरांना घ्यावें लागलें. उच्च वकिलीच्या पदवीसाठीं ते इंग्लंडलाहि गेले होते. पण एकंदरींत त्यांना असलें शिक्षण मनापासून आवडत नसें. शिक्षणकेंद्रांतील कडक शिस्त व नीरस जीवन पाहून त्यांना वरचेवर तुरुंगाची आठवण होई. शिस्तीच्या नांवाखालीं आपलें विशिष्ट व्यक्तित्व भरडून निघेल अशी त्यांना भीति वाटे.

या कवीचें विद्यार्थिदशेंत शाळा-कॉलेजांत नांव गाजलें नाहीं म्हणून कांहींच बिघडलें नाहीं. इंग्रजी, संस्कृत व बंगाली या तीन भाषेंतील उत्कृष्ट ग्रंथ त्यांनीं आत्मसात् केले होते. आपल्या बौद्धिक जीवनांतील कांहीं आठवणी या महाकवीनें अत्यंत मनोवेधक रीतीनें मांडल्या आहेत. संस्कृत वाङ्मयाची ओळख त्यांनीं कुमारसंभवद्वारा करून घेतली. कालिदासानें हिमालय पर्वताच्या केलेल्या अप्रतिम वर्णनाचा लहानपणीं टागोर यांच्या मनावर चांगलाच ठसा बसला. टागोर म्हणतात कीं, लहानपणीं शाळकरी मुलांनीं एकदम महाकाव्याला हात लावूं नये. तरवारीनें दाढी करण्यापैकींच हा शिक्षण प्रकार होय ! टागोर यांच्या ग्रंथांत रामायण, महाभारत, शाकुंतल वगैरे ग्रंथांतील समयोचित उदाहरणें वरचेवर आढळतात. तत्त्वज्ञान स्पष्ट करतांना उपनिषदांचा वरचेवर आधार घेतलेला दिसतो. या ग्रंथांचे संस्कार कवीच्या मनावर आमरण टिकले.

टागोर यांचें इंग्रजी वाङ्मयावरील प्रेम डोळस व चिकित्सापूर्ण असेंच होतें. स्वकीय भाषा आणि वाङ्मय यांची हेळसांड त्यांनीं कधींहि केली नाहीं. इंग्रजी माध्यमाची या कवीनें चांगलीच टर उडविली आहे. फळाची नरटी जशी त्रासदायक तशीच इंग्रजी माध्यमाची स्थिति. नरटी फोडतां फोडतां भूक हरपून जाते, तशी इंग्रजी भाषा शिकतां शिकतां ज्ञानलालसा नाहींशी होते. इंग्रजी वाङ्मयांतील शेली, कीट्स व वर्ड्स्वर्थ हे महाकवी टागोरांना विशेष आवडलेसे दिसतात. शेलीच्या प्रेमाविषयींच्या रम्य कल्पना, वर्ड्स्वर्थचें निसर्गप्रेम व कीट्सची सौन्दर्यलालसा ह्या त्रयीची टागोर यांच्या मनावर चांगलीच छाप बसली.

बंगाली भाषेंतील छापलेलीं बहुतेक सर्व पुस्तकें आपण वाचल्याचा उल्लेख टागोर यांनीं एके ठिकाणीं केला आहे. या कवीच्या बालपणीं बंगाली भाषेंत पुस्तकें बरींचशीं असलीं, तरी वाङ्मय उच्च कोटीला पोंचलें नव्हतें. बंगाली भाषा व वाङ्मय इंग्रजीच्या पातळीबरोबर आणण्याचें श्रेय टागोर यांनाच द्यावें लागेल. गद्य व पद्य या दोन्ही वाङ्मयप्रकारांत उत्कृष्ट ग्रंथ निर्माण करून बंगाली वाङ्मयेतिहासांत एक नवीन युगच टागोर यांनीं सुरू केलें.

पहिल्यापासूनच शिक्षणाबद्दल टागोर यांची कल्पना कोती नव्हती. तुरुंगासारख्या भिंती, सैनिक-शिस्त व सर्टिफिकेटसाठीं घोकंपट्टी म्हणजे शिक्षण, अशी गैरसमजूत बऱ्याच लोकांनीं करून घेतली आहे. पहिल्यापासून या कवीचें मन गायन, नृत्य व चित्रकला या कलांत रमत असे. त्यांतल्या त्यांत गायन त्यांना चांगलें येत होतें. एकदां गायन-कलेवरचा एक लेख एका संगीत-मंडळाच्या सभेंत त्यांनीं वाचून दाखविला. इंग्लंडमध्यें असतांना आयरिश गीतें ते मनापासून शिकले.

सूर्यास्तशोभेंत विश्वरूपदर्शनाची अनुभूति

पृथ्वीला आपण माता म्हणतों. पण हें वात्सल्य किती औपचारिक असतें ! आपण पृथ्वीमातेला कधीं तरी आलिंगन दिलें आहे काय ? पादत्राणें आपण सर्रास वापरतों आणि हीं पादत्राणेंच या प्रेमाच्या आड येतात. एका संस्कृत श्लोकांत असें म्हटलें आहे कीं, सर्व पृथ्वीवर कातडीं अंथरण्यापेक्षां पायांत चप्पल घातलेली बरी. पण यावर टागोर म्हणतील : पृथ्वी झांकण्याची मुळीं गरजच काय ? पादत्राणामुळें मनुष्यानें आपल्या पायाला जनावराप्रमाणें खूरच लावून घेतले आहेत ! ईश्वरानें स्पर्शज्ञ असे नाजूक पाय आपल्याला दिले आहेत; त्यांचा आपण नीट उपयोग करीत नाहीं. या एकाच

उदाहरणावरून टागोर यांच्या निसर्गप्रेमाची कल्पना येईल.

विश्वाच्या प्रेरकशक्तीचा साक्षात्कार या महाकवीला एकाएकीं झाला. वर्ड्स्वर्थनीं 'Tintern Abbey' ह्या कवितेंत सूर्यास्ताची शोभा म्हणजे प्रेरकशक्तीचें निवासस्थान, असें म्हटलें आहे. टागोर यांना एकदां सूर्यास्तशोभेंतच विश्वरूपदर्शन घडलें. सूर्यास्त पाहतां पाहतां कवीचें विशिष्ट व्यक्तित्व नाहींसें झालें. विश्वांतील मुख्य तत्त्व आनंद आहे याची मनोमन साक्ष पटली. चोहींकडे आनंदी-आनंद दिसूं लागला. हातांत हात घालून हिंडणारीं मुलें, झाडें, सडका—जिकडे नजर टाकावी तिकडे वातावरण आनंदांत न्हाल्याप्रमाणें वाटूं लागलें. अथांग दर्या उसळला म्हणजे अनादि व अनंत अशा परमेश्वराची आठवण माणसाला होते. कविराज एकदां कारवारला समुद्रकिनारा पाहाण्यास गेले होते. तेथील समुद्र पाहून सृष्टीचीं शाश्वत व नश्वर अशीं परस्परविरोधी स्वरूपें एकत्र आलीं असें त्यांना वाटलें.

कलेविषयीं तर्कशुद्ध चार प्रमेयें मांडलीं म्हणजे कवीचें कार्य संपत नाहीं. कवीला तार्किक विचार स्वतःच्या अनुभूतींतून तावूनसुलाखून घेतले पाहिजेत. विचार कितीहि उत्कृष्ट असले, तरी ते कवीच्या भाविक मनाला पटल्याशिवाय काव्याच्या दृष्टीनें निकृष्टच ठरतील. प्लेटोच्या बेताल वाटणाऱ्या कांहीं कल्पना प्रत्यक्ष अनुभविल्याबद्दल शेली या कवीची टागोरांनीं स्तुति केली आहे. टागोर यांना विश्वाच्या अंतिम सत्याबद्दलच्या कांहीं कल्पना कशा सुचल्या, हें आपण वर पाहिलेंच आहे. त्या कल्पना उपनिषदांतून उचललेल्या नव्हेत; उपनिषदें वाचल्यावर कवीचा आपल्या मतांबद्दलचा आत्मविश्वास दृढ झाला.

संवादित्व (Harmony) हें उच्चतम सत्य

एखादें तत्त्वज्ञान जरी 'आंतल्या आवाजा'नें सुचलें, तरी देशाची भौगोलिक स्थिति त्या तत्त्वज्ञानाला नकळत कारणीभूत होते. युरोपियन राष्ट्रें समुद्राच्या जवळ आहेत. भारत-देशांत मोठमोठीं अरण्यें होतीं व बहुतेक भागापासून समुद्र लांब होता. या भौगोलिक भिन्नतेमुळें संस्कृति व तत्त्वज्ञान हीं भिन्न भिन्न झालीं. युरोपियन राष्ट्रें समुद्रावरील व्यापारावर अवलंबून आहेत. समुद्राशीं झगडतां झगडतां प्राणाला मुकण्याचा दुर्धर प्रसंग अनेक जीवांवर ओढवतो. म्हणून पाश्चात्त्य राष्ट्रें निसर्गाला मानवाचा शत्रु समजतात. हिंदुस्थानची स्थिति याहून किती तरी निराळी आहे. पूर्वीं हिंदुस्थानांतील बराचसा सखल प्रदेश अरण्यमय होता. येथील रहिवाश्यांचें अरण्यावर एक प्रकारचें प्रेम असें. रामाचा अरण्यवास हा विरहामुळें कष्टप्रद असेल, पण अरण्याची भीति रामाला वाटलेली नाहीं. युरोपियन लेखकानें असला प्रसंग रंगवितांना अरण्य भयानक रीतीनें रंगविलें असतें. या विशिष्ट भौगोलिक परिस्थितीमुळें निसर्ग व मानव यांच्या द्वंद्वयुद्धाला हिंदी तत्त्वज्ञानांत वाव नाहीं. निसर्ग व मानव हीं एकाच परमेश्वराचीं दोन रूपें आहेत, देवपण सर्व चराचर वस्तूंत आहे असें आपण मानतों. विश्वामध्यें विविधता आहे पण संघर्ष नाहींत. अखिल जगतांत एक प्रकारचें संवादित्व (harmony) आहे. हच विश्वांतील उच्चतम सत्य आहे. 'सत्य म्हणजेच सौन्दर्य, सौन्दर्य म्हणजेच सत्य' (Truth is Beauty, Beauty is Truth) ह्या कीट्सच्या सुभाषितवजा वचनाचा अर्थ टागोरांच्या तत्त्वज्ञानाच्या साहाय्यानें किती सोपा वाटतो ?

उपनिषदांत सृष्टीच्या अंतिम तत्त्वाविषयीं अनेक मौलिक विचार आहेत. सर्व विश्व आनंदमय आहे. ईश्वर निराकार आहे. त्याला अवतार घेण्यांतच आनंद वाटतो. मानवाजवळ शरीर व आत्मा ह्या दोन्ही परस्परविरोधी गोष्टी आहेत. शरीरांतून मुक्त होण्याची आत्म्याची इच्छा असते. ईश्वराला मानवरूप घेण्याची व मानवाला देवपण स्वीकारण्याची उत्कट इच्छा असते. ईश्वर व मानव यांचें परस्पराकर्षणचक्र अशा तऱ्हेचें आहे. ह्या उपनिषदीय तत्त्वज्ञानावर साक्षात्कार व स्वानुभव यांवर टागोर, यांनीं निर्माण केलेल्या सर्व वाङ्मयाची तात्त्विक बैठक आधारलेली आहे.

टागोर यांच्या वाङ्मयाचें मूल्यमापन करण्याचें हें स्थान नव्हे. त्यांच्या विश्वव्यापी व्यक्तित्वाचा वाङ्मय हा एक पैलू आहे, हें दाखविण्याचा या लेखांत प्रयत्न केला आहे. टागोर आपले विचार भावनामय करून

शब्दसामर्थ्यामुळें प्रभावी रीतीनें कसे मांडतात, हें पाहाण्यासारखें आहे. आलंकारिक भाषा किती मार्मिक करतां येते, हें टागोर यांचें काव्य वाचल्याशिवाय कळणार नाहीं. आपण 'निसर्गप्रेम, निसर्गप्रेम' म्हणून घसा फोडीत असतों. पण आपलें प्रेम किती वरकरणी असतें! एका गोष्टींत टागोर यांनीं लिहिलें आहे कीं, फुलाची नाजूक चाळवाचाळव करणारी एक मुलगी पाहिल्यावर त्यांना आपल्या पुष्पपात्रांची लाज वाटली! मरण म्हणजे आत्म्याची मुक्ति असें अनेक तत्त्वज्ञ समजतात. मरणाविषयीं वाटणारी भीति व पुनर्जन्माचा विश्वास पटविण्या-साठीं टागोर यांनीं एक सुंदर उपमा दिली आहे: मरण म्हटलें कीं, मनुष्य रडूं लागतो. मातेच्या उजव्या स्तनाकडून डाव्या स्तनाकडे जातांना अर्भकाची जी स्थिति तशीच मानवाची!

अजुन—

अजुन गायिलें गीत न, ज्यास्तव आलों, जगलों माझें जीवन
अन् वीणेच्या स्वरजुळणींतच व्यर्थच सारे सरलेले दिन
जमलेला नच ताल, पदाच्या रचनेवांचुन अडलें गायन
कवन मधुरसें आळविण्याची तळमळ माझ्या उरांत अनुदिन
अजुन परी नच परसांतिल तें सुमन सुगंधित आलें उमलुन
चपल पवन अन् राहि उसासत दिशादिशांतुन सदैव वाहुन
नाहिं तयाचें वदन पाहिलें, शब्द न श्रवणीं पडला येउन
मृदुल चरणचाहूल लागली दारावरुनी जातांना पण
सरला दिन सजविण्यांत सारा सुंदर त्याच्यासाठीं आसन
दीप लागला घरीं न; त्याला कसें करावें मी आमंत्रण?
होइल त्याची भेट, आज या आशेवर मी जगतों जीवन
सफल गमेना होइल ती अन् घडेल त्याचें मंगल दर्शन!

—शंकर रामाणी

(गीतांजलींतील तेराव्या कवितेचा स्वैर अनुवाद)

आचार्य वि. प्र. लि म ये

ऋग्वेदांत 'मोहेंजोदारो'?

गेल्या ऑक्टोबरांत कांहीं तरी प्रसंगानें ऋग्वेदांत 'साधारण' हा शब्द कोठें कोठें आला आहे हें पाहत असतांना, 'परा शुभ्रा अयासो यव्या साधारण्येव मरुतो मिमिक्षुः' (ऋ. १-१६७-४) ('समान नदीप्रवाहाचा आपण उपयोग करावा त्याप्रमाणें समान विद्युत्तेजामुळें प्रकाशमान आणि वेगवान् मरुद्देव बेहद्द चमकूं लागले') हा ऋचार्ध पुढें आला. यांतील 'यव्या' शब्दाचा अर्थ 'नदी' असा आहे (निघण्टु १-१३-२). 'यव्या' शब्दावरून "त्रिंशच्छतं वर्मिण इन्द्र साकं यव्यावत्यां पुरुहूत श्रवस्या । वृचीवन्तः शरवे पत्यमानाः पात्रा भिन्दाना न्यर्थान्यायन् ॥" (ऋ. ६-२७-६) ('हे इन्द्रा, यव्यावती शहरांत, चिलखत, घातलेले आमचे शत्रू, एकशेंतीस वृचीवन्त लोक जय मिळण्याच्या इच्छेनें आमच्यावर तुटून पडले; त्यांनीं आमचीं भांडींकुंडीं फोडलीं;पण शेवटीं त्यांचा नायनाट झाला'). या ऋचेंतील 'यव्यावती' हा शब्द पुढें आला. त्यावर सायणाचार्यांनीं 'यव्यावत्यां पूर्वोक्तायां हरियूपीयायां' असें भाष्य लिहिलें आहे. जिज्ञासा वाढल्यामुळें 'पूर्वोक्त' (ऋ. ६-२७-५) ऋचा पाहिली, ती पुढीलप्रमाणें आहे : "वधीदिन्द्रो वरशिखस्य शेषो अभ्यावर्तिने चायमानाय शिक्षन् । वृचीवतो यद् हरियूपीयायां हन् पूर्वे अर्धे भियसा अपरो दर्त्" ॥ ('चयमानपुत्र अभ्यावर्ती राजाला इन्द्रानें साहाय्य करून वरशिख असुराची प्रजा जे वृचीवन्त लोक त्यांचा, हरियूपीया शहराच्या निम्म्या भागांत, पुरा नाश केला; त्या वेळीं शहराचा दुसरा अर्धा भाग भीतीनें विदीर्ण झाला'). सायणाचार्य लिहितात : 'हरियूपीया नाम काचित् नदी काचिन्नगरी वा, वर वर पाहणाऱ्यासहि दिसून येईल कीं, या ऋचांतून ऐतिहासिक प्रसंगांचें—स्थलांचें व व्यक्तींचें—वर्णन आलें आहे.

'हरियूपीया' म्हणजे पंजाबांतील 'हरप्पा'—गेल्या अर्धशतकांत उत्खनन झालेल्या सिंधु-संस्कृतींतील अवशेषांपैकीं—असावें काय असा संशय आला. या नांवाची 'नदी' किंवा 'नगरी' असावी असें सायणाचार्य म्हणतात. 'वृचीवत्' हें लोकनाम आहे; 'वरशिख', 'चायमान' हीं व्यक्तिनामें आहेत. "अर्ध्या भागांत 'शत्रूला' ठार मारलें, बाकीचा अर्धा भाग भयानें गारद झाला", या वर्णनावरून 'हरियूपीया' हें शहरच असलें पाहिजे, याची खात्री पटली. अधिक चौकशीअंतीं समजून आलें कीं, १९२८ सालींच बी. बी. रॉय या विद्वानानें 'हरियूपीया = हरप्पा' हें समीकरण सुचविलेलें आहे ('बिहार-ओरिसा रीसर्च जर्नल'). ह्या या सिंधुसंस्कृतीसंबंधीं अनेक पौरस्त्य व पाश्चात्त्य विद्वानांनीं आतांपर्यंत लिखाण केलें आहे. त्या सर्वांचा सारांश म्हणून एवढें म्हणतां येतें कीं, इ. स. पूर्वी तिसऱ्या सहस्रकांत ही संस्कृति सिंध, पंजाब, बलुचिस्तान या टापूंत उत्कर्ष पावली होती. हरप्पा व मोहेंजोदारो हीं फार मोठीं शहरें सांपडलीं असून त्यावरून उत्कृष्ट नगररचना, कृषि, गौरक्ष्य, वस्त्र-विद्या, रत्नें इ० विषयांत त्या लोकांचें उत्कृष्ट कौशल्य दिसून येतें. त्यांच्या लिपीचा अद्याप उलगडा झालेला नाहीं, ही एक फार मोठी खेदाची व पुढील संशोधनाला अडथळा आणणारी गोष्ट होऊन बसली आहे. अगदीं अलीकडे व्हीलरप्रभृति विद्वानांनीं असें दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे कीं,

अनुक्रमणिका





वैदिक आर्यांची व या लोकांची गांठ पडून ज्या चकमकी व लढाया झाल्या त्यांत या संस्कृतीचा विध्वंस झाला व ती जमीनदोस्त झाली; इतकेंच नसून ती जमिनीखालीं गाडली गेली. आर्यांचा युद्धदेव जो इंद्र त्याचें 'पुरंदर' (पुर–तटबंदी असलेली नगरी (फोर्ट), ती फोडणारा तो 'पुरंदर') हें नांव अत्यंत सार्थ होतें, हें अलीकडील उत्खनना-वरून सिद्ध होत आहे.

या सर्व गोष्टी मान्य झाल्यास व 'हरियूपीया' म्हणजे 'हरप्पा' हें समीकरण बरोबर असल्यास, साहजिकच प्रश्न येतो कीं, ऋग्वेदांत 'मोहेंजोदारो' या प्रचंड शहराचा उल्लेख कां नसावा? परंतु अद्याप त्याचा पत्ता लागला नाहीं, ही गोष्ट खरी आहे. त्यानंतर गेल्या मार्च महिन्यांत ऋग्वेदांतील 'दण्ड' शब्दाची व्युत्पत्ति शोधीत असतांना 'दन्+ड' याप्रमाणें 'दन्' धातु पुढें आला; ऋग्वेदांत फक्त दोन ठिकाणींच या धातूचीं रूपें पुढीलप्रमाणें, आढळून आलीं :

"ऊर्ध्वा यच्छ्रेणिर्न शिशुर्दन्" (१०.६१.२०)

"दनो विश इंद्र मृध्रवाचः

सप्त यत्पुरः शर्म शारदीर्दर्त् ।

....

यूने वृत्रं पुरु कुत्साय रंधीः ॥ (१.१७४.२)

पैकीं पहिल्यांतील 'दन्' चा अर्थ 'काठीप्रमाणें ताठ उभें राहणें' असा होतो व दुसऱ्यांतील 'दन्' चा अर्थ 'काठीनें हड्डी सैल करणें' असा होतो. या वेळीं 'दन्' वरून लक्ष उडून 'मृध्रवाचः विशः' या दोन शब्दांच्या अर्थावर तें खिळलें. इन्द्रानें ज्यांचे सात किल्ले फोडले व ज्यांची हड्डी सैल केली असे हे लोक (विशः) कोण असावेत? त्यांना 'मृध्रवाचः' ('मृध्र'भाषा बोलणारे) असें म्हटलें आहे. 'मृध्र' ही 'मोहें-जो-दारो' च्या लोकांची भाषा असावी काय? 'जो' हा सिंधी भाषेंतील 'चा, ची, चें' या सारखा षष्ठीचा प्रत्यय सोडून दिला, तर 'मोहें-दारो' हा सामासिक शब्द तयार होतो. हाच शब्द मुळांत 'मृध्र' असा असेल काय? पुढें आढळून आलें कीं, 'मोहेंजोदारो' याचा सिंधींतील अर्थ 'मृत्यूचें घर' असा आहे. मग ऋग्वेदांतील 'मृध्', 'मृध्र' हे शब्द असलेल्या सर्व ऋचा तपासून पाहिल्या. निष्कर्ष काढला कीं, मृध् म्हणजे संग्राम; कारण त्याचें शेवटचें फळ मृ = मरण हें होय. 'मरणाचें घर' किंवा 'मरणघर' (मोहेंजोदारो) असा स्वच्छ उल्लेख वर उद्धृत केलेल्या (ऋ-१. १७४) सूक्तांत सातव्या ऋचेंत आढळला. ती ऋचा अशी :

... ...

"क्षां दासाय उपबर्हणीं कः ।

नि दुर्योणे कुयवाचं मृधि श्रेत् ॥"

['इन्द्रानें दासाला म्हणजे शत्रूला जमिनीवर लोळ-विलें; आणि त्या दुष्ट (कुय = कु) वाणी बोलणाऱ्या शत्रूला 'मृधि दुर्योणे' म्हणजे 'मोहेंजोदारों'त (मरणघरांत!) सफा करून टाकिलें'] 'कुयवाच्' म्हणजेच 'मृध्रवाच्' होय, हें उघड होय. या 'दासां'चा इन्द्रानें निःपात केला, हें प्रकरण आहे. कोठें केला? मागें एकदां 'हरियूपीयें'त केला व त्यानंतर 'मृध् दुर्योणां'त केला. पहिला उल्लेख ६ व्या मंडलांत आहे व दुसरा निर्देश १ ल्या मंडलांत आहे. विद्वानांचें म्हणणें आहे कीं, पहिलें व दहावें, हीं दोन्हीं मंडलें २ ते ९ या मंडलांनंतरचीं आहेत. खैबर घाटांतून हिंदुस्थानांत शिरल्यावर प्रथम पंजाब व नंतर सिंध असे प्रदेश जिंकणें हें ओघानेंच येतें. दुर्योण म्हणजेच दुरोण (दारें असलेलें) म्हणजे घर, हा अर्थ स्पष्ट व प्रसिद्ध आहे. 'मृधि' व 'दुर्योणे' या दोन्ही शब्दांची विभक्ति एकच आहे, ही गोष्ट अर्थाच्या दृष्टीनें महत्त्वाची आहे. या दोन शब्दांमध्यें (ते दोन्ही मिळून एकाच शहराचें नांव दर्शवीत असतांना) तिसरा शब्द 'कुयवाचं' येणें, ही वैदिक भाषेची केवळ लकब होय.

तात्पर्य, आज कमींत कमी चार हजार वर्षें 'मृधि दुर्योणे', 'मोहें-जो-दारो' मध्यें एकच शब्द कसा चिवटपणानें टिकून आहे, हें पाहिलें असतां मति आश्चर्यानें थक्क होते! आणि 'मृत्यूचें घर' या नांवानें संबोधिलेलें नगर काळाच्या दडप-शाहीवर मात करून पुनः वर डोकें काढून कसें 'अमर' होऊं पाहतें हा विचार मनांत आला, म्हणजे 'मर्तासः सन्तः अमृता अभूम' या ऋषि-वचनाची सत्यता प्रत्ययास येते!

अनुक्रमणिका





श्री. अच्युत देशपांडे

आचार्य विनोबांची तेलंगण-यात्रा

आचार्य विनोबांनीं तेलंगण भागांत पायीं प्रवास करून खेडोंपाडीं जें कार्य केलें, त्याचें इतिवृत्त हिंदुस्थानच्या सर्व वृत्तपत्रांतून आलें आहे. विनोबांचें त्या भागांत अभूतपूर्व स्वागत झालें. तेथील जनतेनें त्यांना अपार प्रेम दिलें. त्या भागांतील मानसिक वातावरण बदललें. शेंकडों झगडयांचा निकाल लागला. बारा हजार एकर जमीन, श्रीमंत व गरीब जमीनमालकांकडून भूमिहीनांसाठीं मिळाली. ती वांटून देण्याची व्यवस्था झाली. तेथील कार्यकर्त्यांकडून भूमिदान मिळविण्याचें कार्य पुढें चालविण्याचें आश्वासन मिळालें. कार्यासाठीं कांहीं योग्य कार्यकर्ते लाभले आणि जनतेला स्वतःच्या धैर्यावर विसंबण्याचें महत्त्व पटून, गांवें सोडून शहरांत राहावयास गेलेले कांहीं लोक परत आपापल्या गांवीं जाण्यास प्रवृत्त होत आहेत.

या कार्याकडे देशाच्या सर्व राजकीय पक्षांचें, समाजसेवकांचें आणि समाजकारणवेत्त्यांचें लक्ष आकर्षिलें गेलें असून, यासंबंधीं अधिकाधिक जाणण्याची जिज्ञासा सर्वत्र दिसून येत आहे. या लेखामध्यें त्यांच्या या कार्याचा विस्तार न देतां या कार्यामुळें अहिंसेवर, लोकशाहीवर वा जनहितावर नितान्त विश्वास राखणाऱ्यांना कोणत्या दृष्टीचा व परिस्थितिविषयक सोयींचा लाभ झाला, यांचें दिग्दर्शन करावयाचें योजिलें आहे.

याचा विचार करतांना हैदराबाद राज्यांत कम्युनिस्टांनीं जें वातावरण निर्माण केलें, तें कां होऊं शकलें, याचा आधीं विचार करणें जरूर आहे. पाकिस्तानच्या साहाय्याची खाली मनांत बाळगून हैदराबादमध्यें रझाकारांनीं केलेला धांगडधिंगा व त्यानंतरची पोलीस-कारवाई आतां इतिहासजमा झाली आहे. परंतु राष्ट्राच्या बाहेरून एखादी मदत आपल्याला मिळणार हा विचार बलवत्तर झाला, तर आपल्या या देशांत किती धुमाकूळ माजवला जाऊं शकतो आणि तोहि किती अल्प शक्तीनिशीं, याची कल्पना येऊं शकते. कम्युनिस्टांनीं तेलंगणांत वाढविलेल्या अशान्तीचीं बीजें तेथील कांहीं विशेष परिस्थितींत असलीं, तरी आजच्या तेथील धिंगाण्याचें कारण, कांहीं कम्युनिस्टांचा 'केव्हां तरी लवकरच बाहेरून मिळणाऱ्या साहाय्या'विषयीं जो भोळा विश्वास आहे, हेंच अधिक आहे, हें मान्य केलें पाहिजे. जनतेची परिस्थिति, देश व काल यांना अनुसरून, शास्त्रीय परिशीलन करून, तेथील कम्युनिस्टांनीं आपल्या कार्यासंबंधींचा निर्णय घ्यावयाचें ठरविलें असतें, तर कम्युनिस्टांचा तेथील गोंधळ थांबला असतां आणि झालेला नाश वाचूं शकला असता.

१९४० च्या सुमाराला मद्रास प्रांतांतील आंध्र भागांत कम्युनिस्टांची संघटना प्रबळ होऊं लागली. आंध्रांत कांहींच लोकांजवळ फार मोठ्या प्रमाणांत जमिनी असून भूमिहीनांची संख्या फार मोठी आहे. ही परिस्थिति हैदराबादमध्यें तर फारच भीषण

श्री. अच्युत देशपांडे हे हैदराबादमधील एक निष्ठावंत सेवाव्रती कार्यकर्ते आहेत. ते गांधी-सेवासंघाचे सदस्य होते. ते स्वतः आचार्य विनोबांबरोबर तेलंगण-यात्रेंत होते. त्यामुळें त्यांच्या या प्रस्तुत लेखाला महत्त्व आहे.—का. सं.

प्रमाणांत आहे. जमीन नाहीं, धंदे नाहींत, आणि मजुरीहि योग्य मिळते असें नाहीं; अशी स्थिति तेथें दिसून येते. शेजारच्या प्रांतांचे पडसाद तेलंगणांत उठूं लागले आणि परिस्थितीहि बरीचशी अनुकूल असल्यामुळें, हैदराबाद राज्यांत कम्युनिस्ट पक्षाची वाढ होऊं लागली. खेरीज निजाम-सरकारच्या राज्य-पद्धतीमुळें या पक्षाच्या कामाला भरपूरच अनुकूलता लाभली. जनतेच्या गाऱ्हाण्यांना तोंड फोडण्यास कोठलाहि सनदशीर वाव नव्हता. जनतेची चोहोंबाजूंनीं कोंडी होती. अत्याचारी परिस्थितींतून शांततामय पद्धतीनें संघटना करण्यासाठीं लागणाऱ्या कुशल नेतृत्वाचीहि तेथें वाण होती. यांतच कम्युनिस्टांना आणखी एका गोष्टीची मदत लाभली. रशिया युद्धांत दाखल झाल्यामुळें इंग्रज सरकारनें कम्युनिस्टांसंबंधीं एक विशेष धोरण ठेवलें. हैदराबादेंत तर या काळांत कम्युनिस्टांचें कौतुक होण्यासारखी परिस्थिति निर्माण झाली. कम्युनिस्ट आपल्या व्यासपीठावर लीगचा झेंडाहि फडकावीत; पाकिस्तान अस्तित्वांत आलें पाहिजे असा प्रचार करीत; आणि कॉंग्रेसचें आंदोलन हें जनता-आंदोलन नव्हे, असें डांगोरा पिटून लोकांना सांगण्याचा प्रयत्न करीत. निजाम-सरकारला प्रिय होण्यासाठीं या गोष्टी किती गोड होत्या! अर्थातच कम्युनिस्टांच्या या सरकारला अनुकूल अशा धोरणामुळें, हैदराबादेंतील सरकारी अधिकाऱ्यांचें कांहीं साहाय्यहि त्यांना मिळे. १९४२ सालीं स्टेट-कॉंग्रेसचे कार्यकर्ते तरुंगांत होते. अशा वेळीं तेलंगणांत कॉंग्रेसचें विशेष असें कार्य नसल्यामुळें, सारें मोकळें रान कम्युनिस्टांच्या हातीं आल्यासारखें झालें.

दुसरें महायुद्ध संपलें आणि तेलंगणांतील कम्युनिस्टांनीं आपल्या संघटनेची शक्ति जमीनदार-विरोधी मोहिमेंत इरेला घातली. मारामाऱ्या आणि जमीनदारांचे खून यांनीं चळवळीला सुरुवात झाली. निजाम-सरकारनें त्याला आळा घालण्याचा प्रयत्न केला आणि त्यांतून निजामसरकार विरुद्ध कम्युनिस्ट असा मोर्चा सुरू झाला. निजाम-सरकारनें जर विवेकाचें धोरण स्वीकारलें असतें, तर त्याला खून व मारामाऱ्या या थांबवितां आल्या असत्या. निजाम सरकारचा स्वतःचा दूषित स्वार्थच आडवा येत होता. त्याला जनतेमध्यें जागृतीच यावयाला नको होती. हिंदी राजकारणांत त्याची जी भूमिका होती, ती यशस्वी होण्याच्या मार्गांत जनताजागृति हें मोठेंच भय होतें. म्हणून कम्युनिस्टांचें निमित्त करून त्यानें तेलंगणांतच नव्हे, तर सर्व संस्थानभरच जनतेच्या सर्व न्याय्य चळवळीसुद्धां मारून टाकण्याचा चंग बांधला. परिणाम असा झाला कीं, सर्वत्र संताप पसरला. लोक प्रतिकार करूं लागले. संस्थानांतील सर्वांत मोठी आणि सर्वसंग्राहक राजकीय संस्था स्टेट कॉंग्रेस ही लढ्याची तयारी करूं लागली. ही परिस्थितीहि कम्युनिस्टांच्या पथ्यावर पडली. सारांश, निजाम-सरकारनें युद्धाच्या काळीं आपल्या भोळेपणानें आणि युद्धानंतरच्या आपल्या राज्यपद्धतीच्या चुकीच्या धोरणानें, कम्युनिस्टांचाच फायदा करून दिला!

हिंदी संघराज्यांत समाविष्ट होण्यासाठीं हैदराबादच्या जनतेनें दिलेल्या लढ्याचाहि कम्युनिस्टांना फायदा झाला. हिंदी युनियनशीं युद्ध पुकारतांना निजाम-सरकारनें कम्युनिस्टांचा हिंद-सरकारशीं असलेला तीव्र विरोध आपल्याला उपयोगी पडेल, या हेतूनें कम्युनिस्ट पक्षावरील बंदी उठवली. साहजिकच निजाम-सरकारकडून मिळालेल्या या प्रोत्साहनामुळें कम्युनिस्टांना आपलें बळ वाढवावयाला संधि मिळाली. हैदराबादनें हिंदी युनियनमध्यें सामील होऊं नये, अशा आशयाचा ठराव ऑगस्ट १९४९ मध्यें कम्युनिस्ट पक्षानें केला होता. नंतर आक्टोबरांत 'पोलीस ॲक्शन' घडून आलें.

बराच काळ हिंद-देशांतील थोर थोर नेत्यांना संस्थानाकडे लक्ष देतां आलें नाहीं. हैदराबाद अगदींच वेगळा पडलेला भाग होता, हें सर्वश्रुत आहे. 'पोलीस ॲक्शन'पूर्वी ज्यांचे पाय हैदराबादच्या भूमीला लागले नव्हते अशा अनेक नेत्यांचीं नांवें सांगतां येतील. प्रतिगामितेचा बालेकिल्ला म्हणून हैदराबादची रचना करण्यांत आली असल्यामुळें, तेथें सत्याग्रही, त्यागमय राष्ट्रीय शक्तीच नव्हे, तर सर्वसामान्य लोकशाही निष्ठाहि अत्यंत कमी प्रमाणांत होती. त्यामुळेंहि कम्युनिस्टांच्या कारवायांना वाव मिळाला, ही गोष्ट नाकारतां येणार नाहीं.





आचार्य विनोबांची तेलंगण-यात्रा

'पोलीस ॲक्शन'नंतर शासनव्यवस्थेचा सर्वत्र नीट जम बसावयाला कांहीं काळ लागला. त्याचा फायदा घेऊन कम्युनिस्टांनीं धुमाकूळ वाढवायला सुरुवात केली. 'पोलीस ॲक्शन'मुळें पराभूत झालेल्या रझाकारांकडूनहि कम्युनिस्टांना पुष्कळशीं शस्त्रें, दारूगोळा आणि इतर साहाय्य मिळालें. रझाकार-राजवटींत त्यांनीं ज्या भागांत लोकांना रझाकारांच्या अनन्वित अत्याचारांतून वांचवून आपलें बस्तान बसविलें होतें, त्या भागांत 'पोलीस ॲक्शन-' नंतरहि त्यांनीं आपली जणूं राजवटच सुरू केली! कम्युनिस्ट पक्षाच्या कलकत्ता अधिवेशनानें तेलंगणांतील लढा तीव्र करण्याचा हुकूम सोडला होता. हैदराबादेंतील कांहीं कम्युनिस्टांनीं सभेंत त्याला केलेला विरोध निष्फळ झाला होता. हैदराबादचा उपयोग आंतरराष्ट्रीय राजकारणाच्या कामीं करावयाचा, असा डाव कम्युनिस्ट रचीत होते आणि गेलीं कित्येक वर्षें अशांततेच्या माऱ्याखालीं भरडली गेलेली हैदराबादची दीन जनता आणखी धामधुमीच्याच आहारीं चालली होती.

कम्युनिस्टांनीं कांहीं भागांत लोकांना जमिनी वांटून दिल्या होत्या. यामुळेंहि खेड्यांतील लोकांना ते पुष्कळच आपलेसे करूं शकले. हिंदी-संघांत हैदराबाद दाखल झाल्यानंतर परिस्थितींत पडलेला आणि पडूं शकणारा फरक समजावून सांगावयास खेडोपाडीं क्वचितच कोणी जाऊं शके. 'पोलीस कारवाई'पूर्वी कम्युनिस्ट आणि काँग्रेस-वाले यांच्या सशस्त्र चकमकी तेलंगणांत अनेक वेळां झाल्या होत्या. रझाकार-राजवटींत काँग्रेस-वाल्यांनीं कशीं तरी हत्यारें मिळविलीं होतीं, तीं 'पोलीस ॲक्शन'नंतर सरकारच्या स्वाधीन केलीं गेलीं. नंतर सरकारचे पोलीस शस्त्रांसह त्या भागांत जाऊं लागले. खेडोपाडीं ठाणीं कायम झालीं. कम्युनिस्टांनीं वांटलेल्या जमिनी मूळ मालकांना मिळाल्या व मोठ्या प्रमाणावर धरपकडी झाल्या.

पण हिंदी पोलीस व त्यांचे अधिकारी या भागाला नवीन होते. त्यांना परिस्थितीचें विशेष ज्ञान नव्हतें. यामुळें त्यांच्या हातून कांहीं चुकाहि झाल्या व लोकांवर जुलूमहि झाला. काँग्रेसच्या खालच्या थराच्या कांहीं कार्यकर्त्यांच्या वागणुकीनेंहि लोकांचें कांहीं नुकसान झालें. पण पुढें पुढें निष्ठावंत कार्यकर्त्यांनीं या प्रश्नांत पुष्कळ लक्ष घातलें. पण त्यांची शक्ति मर्यादित होती. सर्वजण आपापल्या परीनें शांतताप्रस्थापनेचा यत्न करीत. पण लोकांचीं अस्वस्थ मनें ही फारच मोठी समस्या होती. ती सोडविणें वरिष्ठ पोलीस अधिकाऱ्यांच्या शक्तीबाहेरचें होतें. काँग्रेस कार्यकर्त्यांची शक्ति तोकडी पडे. लोकप्रिय मंत्र्यांनीं दौरे काढले, पण त्यांचा उपयोग फारच थोडा झाला. स्वामी रामानंदतीर्थ यांनीं नलगुंडा जिल्ह्यांत एक सेवा-केंद्र सुरू केलें. त्याचा उपयोग आसपास बरा झाला. जनता मात्र सर्वत्र स्वास्थ्यासाठीं भुकेली होती. कम्युनिस्टांनीं त्यांना मनस्वी छळलें होतें. त्यांनीं अनेक दीनदुबळ्यांना प्राणास मुकविलें; अन्नाचीं कोठारें जाळलीं; मुक्या जनावरांच्या चाऱ्याच्या गंजींना आगी लावल्या! या साऱ्या प्रकारांमुळें तेथील जनतेला 'त्राहि त्राहि' झालें. जेथील जीवन सुधारण्याचा दावा करून कम्युनिस्टांनीं आपलें कार्य सुरू केलें, तेथील जीवन उद्‌ध्वस्त झालेलें ते उघड्या डोळ्यांनीं आज पाहत आहेत. या स्थितींत दिवसें-दिवस भरच पडली आहे. त्यांच्यांतील सुजाणांच्या हातांतूनहि परिस्थिति कदाचित् निघून गेली आहे. त्यांचा बंदोबस्त व्हावा म्हणून सरकारनें पोलीस पाठविले. त्यावरील सरकारी अवाढव्य खर्चामुळें जनहिताचीं कामें थांबलीं, हा एक त्रास तर स्पष्टच आहे; खेरीज पोलिसांबद्दल जनतेमध्यें अविश्वास व भीति होती. एकंदरींत अशा प्रकारच्या परिस्थितीमुळें लोकांना जेव्हां शांततेची व स्थिर नागरिकजीवनाची भूक निर्माण झाली होती, अशा वेळीं आचार्य विनोबाजी तेथें पोहोंचले.

आचार्य विनोबांनीं पायीं प्रवास केला. डोंगर-पहाड, रानें-जंगलें ओलांडलीं. एका गांवीं त्यांचा दिवसभर मुक्काम राही. सकाळीं ते तीन चार तास चालत. आठ-नऊला मुक्कामावर पोंहोंचत. त्या दरम्यान चार-पांच गांवांना भेट दिली जाई. या गांवांतून पुष्कळ लोक मुक्कामाच्या गांवीं येऊं शकत; अर्ज करीत, भाषण ऐकत. आपणांमध्यें दिवसभर राहून आपलीं सुखदुःखें सहानुभूतीनें ऐकून घेणारा, आपल्या दुःखांनीं दुःखी होणारा माणूस आपल्या-





पुढें पाहून, लोक त्याच्यापुढें आपलीं हृदयें साहजिकच उघडीं करीत. विनोबांचें व्यक्तित्व असामान्य आहे. त्यांच्या स्वभावांतील मित्रभाव लोकांच्या चटकन् लक्षांत येऊं शकतो. हिंदुस्थानच्या जनतेमध्यें प्रामाणिकतेसंबंधीं जें सहजस्फूर्त आकर्षण आहे, तें येथें कार्य करीत होतें. पोलिसांच्या चुकांसंबंधीं त्यांना स्पष्ट शब्दांत उघड उघड ठपका देणारा, जमीनदारांच्या चुका त्यांच्या पदरांत घालणारा, 'बंदुकीचा मार्ग टाका कीं तुमच्याबरोबर मी कार्य करीन' असें कम्युनिस्टांना म्हणणारा, जनतेच्या प्रश्नांचा अत्यंत खोल अभ्यास करून तिला सध्यांहि करतां येण्यासारखा कार्यक्रम सुचविणारा व त्यासाठीं जरूर ती सोय करण्याची हमी देऊं शकणारा, असा हा असामान्य पुरुष जनतेपुढें प्रत्यक्ष उभा होता! कम्युनिस्टांना भोगाव्या लागलेल्या वा लागत असलेल्या यातनांच्या हकीगती ऐकून, या पुरुषाच्या डोळ्यांतून अश्रुप्रवाह चाले आणि सरकारी अधिकाऱ्यांसकट सर्वांनाहि या अश्रूंची कदर वाटे. हें पाहून कम्युनिस्टांसंबंधींचा कृतज्ञभाव राखणारे लोकहि चकित होत! 'कम्युनिस्टहि माझे भाऊ आहेत. केवळ ते मार्ग चुकले आहेत' असें जेव्हां हा माणूस म्हणे, तेव्हां कम्युनिस्टांसंबंधीं सहानुभूति राखणारेहि शांतपणें विचार करूं लागत. कम्युनिस्टांना ज्यांनीं मदत केली त्यांनाहि आचार्य आपलेसे वाटत. 'बंदुकी टाका' ही जी गोष्ट ते इच्छीत होते, तीच त्यांना आचार्यांच्या मुखांतूनहि ऐकावयाला सांपडत होती. लोकांचीं भांडणें विनोबाजी त्यांच्या समजुती घालून आपसांतच मोडीत व लोकांचे परस्पर तेढे संबंध नीट करीत. जरूर तेथें सरकारी अधिकाऱ्यांची मदत मागितली जाई आणि तीहि त्यांना खुबीनें मिळे. बऱ्याचश्या जमीनदारांनाहि वाटे कीं, 'या माणसाचें म्हणणें आपण डावलूं नये! हा कुणाचें अहित करणार नाहीं.' लोक जणूं मंत्रमुग्ध होऊन भाषणें ऐकत. अशा प्रकारें कम्युनिस्ट, जमीनदार, सरकार आणि जनता अशा सर्वांना मित्रत्वपूर्ण वाटणारें विनोबांचें व्यक्तित्व असल्यामुळें, तेलंगणांतील या भागांत एक विश्वासाचें वातावरण खेळूं लागलें, यांत नवल नाहीं.

काँग्रेसच्या कार्यकर्त्यांना, त्यांतील निरनिराळ्या गटवाल्यांना आणि इतर कार्यकर्त्यांनाहि विनोबांविषयीं आदरभाव होता. म्हणून त्यांचेंहि साहाय्य विनोबांना मिळालें. कांहीं उत्तम कार्यकर्त्यांचा त्यांना लाभहि झाला, हीहि एक महत्त्वाची गोष्ट घडली. भूमिदानाचा कार्यक्रम तर अगदीं अवचित सुरू झाला. नलगुंडा जिल्ह्यांतील मुक्कामाच्या पहिल्या गांवीं हरिजनांनीं 'सरकारकडून आम्हांला ऐंशी एकर जमीन देववा' म्हणून अर्ज केला. भेटीला आलेल्या मंडळींना विनोबा म्हणाले: "अरे, सरकारी जमीन कितीकांना पुरेल? तुमच्या जवळच्या जमिनीपैकीं कांहीं तुम्हांला देतां येत असेल तर पाहाना!" एकानें शंभर एकर जमीन दिली आणि तेथून पुढें भूमिदान मागण्याचा व मिळण्याचा क्रमच चालू झाला. ही जमीन कम्युनिस्टांनीं त्रस्त केलेल्या भागांतहि मिळाली व कम्युनिस्टांचा संपर्क नसलेल्या भागांतूनहि मिळाली. दुसऱ्या भागांतून पहिल्यापेक्षां अधिक जमीन मिळाली आहे. पण जमिनी मिळण्यापेक्षां ज्या वृत्तीनें त्या दिल्या गेल्या ती वृत्ति विशेष आहे. भूमिहीनांना भूमि द्यायला हवी, गरिबांची चिंता वाहावयाला हवी, गांवांतील सर्व माणसांची जबाबदारी सर्वांवर आहे ही गोष्ट जाणायला हवी, या विचारांच्या वस्तुपाठासाठीं या भूमिदानयज्ञाचा उपयोग झाला. 'देतां येईल तेवढी अधिक भूमि द्या. गरिबांच्या सेवेला लागा. स्वतः गरीब व्हा' असा हा पाठक्रम होता.

जमिनीचा प्रश्न सर्वत्र आहे; तेलंगणांत, हिंद देशांत व जगांतहि. पण सरकारच्या जमीनवांटणीच्या पद्धतीनें आज किंवा पुढेंहि लवकर अगदीं थेट गरिबांना शेती मिळूं शकत नाहीं. विनोबांच्या तेलंगणांतील या दौऱ्यांत मिळालेली बारा हजार एकर जमीन—निदान दोन अडीच हजार—अगदीं थेट गरीब कुटुंबांना मिळेल. काँग्रेसचे व इतर कार्यकर्ते यत्न करतील, तर आणखीहि कांहीं जमीन दान मिळूं शकेल. आर्थिक समता आणण्याच्या कार्यक्रमानें दानवृत्तीवर बहिष्कार टाकला जावूं नये, ही गोष्ट विनोबांच्या या दौऱ्यावरून लक्षांत येते. दहशतवादानें कापाकापी करून जमिनी मिळविल्या, तर त्यांवर स्वाभाविकच त्या कापाकापीचा खुनी रंग चढतो. जनतेसंबंधींच्या जबाब-





दारीच्या जाणिवेनें भूमिदानाची वृत्ति जर वाढत गेली तर त्या वातावरणांत केलेल्या कायद्याला ज्ञानाचा व म्हणून प्रेमाचा रंग चढतो, हा विनोबांच्या भाषणांचा व कार्यपद्धतीचा आशय आहे. ही प्रेमाची रीत या देशांत अमलांत येवो अशी आपण आशा करूं या.

तेलंगणांतील भूमिदानयज्ञाचें कार्य हें विनोबांचें आनुषंगिक कार्य आहे. मुख्य कार्य जें घडलें तें लोकशाहीवर ज्यांची निष्ठा आहे अशांसाठीं—मग ते कम्युनिस्ट असोत, सोशॅलिस्ट असोत, कॉंग्रेसवाले असोत किंवा प्रजापक्षवाले असोत, कीं आणखी कोणी असोत. खरी लोकशाही जर नांदावयाची असेल, तर त्याकरितां कोणत्या दिशेनें कार्य केलें पाहिजे याची एक दृष्टि त्यांनीं दिली व तेलंगणामध्यें लोकशाहीच्या कार्यकर्त्यांसाठीं त्यांनीं कांहीं भूमिकाहि निर्माण केली. ज्यांना ज्यांना शक्य असेल त्यांनीं तेथें जावें. पांच-पांच मैलांवर सेवा-कार्य व्हावें, अशी आज तेथें निकड आहे. पक्षातीत, परपक्षसहिष्णु, देशभक्तीच्या आणि जनहिताच्या बुद्धीनें प्रेरित झालेले संघटक, संयोजक, प्रचारक असे कार्यकर्ते आज हवे आहेत.

निवडणुकीचे निर्णय जे लागावयाचे असतील ते लागोत. पण तेलंगणांतील या जिल्ह्यांतील लोक आपल्या रोजच्या कामाला तरी लवकर धडपणें लागावेत, या गोष्टीची आज अत्यंत निकड आहे. याकरितां योग्य ती परिस्थिति निर्माण करतां येणें शक्य आहे, हा विश्वास तेथील जनतेंत व अन्यत्र निर्माण झाला. हा विनोबाजींच्या तेलंगणांतील दौऱ्यांतील कार्याचा विशेष होय. विनोबांच्या या कार्यामुळें उत्साहित झालेल्या अनेक कार्यकर्त्यांच्या त्यांच्याविषयीं कांहीं अपेक्षा निर्माण होणें स्वाभाविक आहे. त्यांपैकीं कांहीं अपेक्षांचा असा निर्देश करतां येईल :

(१) झालेलें कार्य वाढीस लागावें. त्यासाठीं विनोबांनीं हैदराबादेंत जरूर तर आणखी प्रवास करावा. मद्रासच्या आंध्र भागांतहि जाणें जरूर झाल्यास तसें करावें. हैदराबादशीं त्यांचा आलेला संबंध अधिकाधिक दृढ व्हावा.

(२) हैदराबाद राज्यांत विनोबांनीं जीं दुःखें पाहिलीं त्यासाठीं तातडतोबीची आणि दीर्घ मुदतीची काय उपाययोजना करावयास हवी, या संबंधींच्या आपल्या सूचना त्यांनीं सरकारकडे रवाना कराव्या व त्या अमलांत येतील यासाठीं यत्न करावा.

(३) भारत सरकारविरुद्ध हिंसक साधनांचा अवलंब जे करीत नाहींत अशा पक्षांना व व्यक्तींना आपापल्या विचारांचा प्रचार मोकळेपणानें हैदराबाद राज्यामध्येंहि करतां येईल व त्यासाठीं सर्वांना समान संधि मिळेल, अशी सोय निर्माण करण्याचा यत्न करावा. निवडणुकींत भाग घेणाऱ्यांना लोकशाहीनुसार समान वागणूक मिळेल, अशी व्यवस्था निर्माण करण्याचा आग्रह करावा.

' ये यथा मां प्रपद्यन्ते '

गीतेचा अर्थ आपण अलीकडे फारच स्थूल रीतीनें करूं लागलों आहोंत. उदाहरणार्थ, ' ये यथा मां प्रपद्यन्ते '—या श्लोकाचा अर्थ ' जशास तसें ' असा केला जात आहे. असा अर्थ आतांपर्यंत कोणालाच सुचला नव्हता ! ' जशास तसें ' याचा आशय असा होतो कीं, आपलें कर्तृत्व (initiative), आपली शेंडी दुसऱ्याच्या हातीं सोंपविणें; जसा दुसरा नाचेल तसें आपण नाचायचें; दुसरा जर वांकडा झाला तर आपणहि वांकडें बनायचें ! ' जशास तसें 'चा असा स्पष्ट अर्थ असूनहि तो वरील श्लोकांतून काढला गेला आहे ! पूर्वीं आपल्या पारतंत्र्याबद्दल चीड व्यक्त करण्याकरितां असा अर्थ केला गेला, असें जरी मानलें, तरी आज स्वातंत्र्योत्तर जहाल व मवाळ अशा दोन्हीहि प्रवृत्तींच्या लोकांना त्या श्लोकाचा तोच अर्थ बरोबर वाटत आहे, ही गोष्ट चिंताजनक आहे ! ' ये यथा मां प्रपद्यन्ते तांस्तथैव भजाम्यहं ' या श्लोकाची खरोखरी शिकवण आहे, माणसानें माणसाशीं कसें वागावें, याबाबत. ' आवडीचें दान देतो नारायण ', 'आपल्याला जें आवडतें, तें भगवान् देत असतो ' असा या श्लोकाचा सूचितार्थ आहे.

—आचार्य विनोबा—' सर्वोदय ', मे १९५१.





प्रा. रा. ह. केळकर

येत्या सार्वत्रिक निवडणुकीसंबंधीं कांहीं सूचना

नव्या घटनेप्रमाणें होणाऱ्या पहिल्या निवडणुका येत्या डिसेंबरचे सुमारास निश्चित होणार, असें जाहीर झालें असल्यामुळें, आतां याबाबत वाटणारा संशय पूर्णपणें नाहींसा झाला आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. कांहीं किरकोळ फरक होणारच नाहींत असें नव्हे. तेव्हां या निवडणुका यशस्वी रीतीनें पार कशा पडतील, याचा विचार करणें बाजवी होईल.

या निवडणुकीमुळें ३५५१ जागा भरावयाच्या आहेत. प्रत्येक सज्ञान व्यक्तीला मत असल्यानें मतदारांची संख्या साडेसतरा कोटींवर होणार आहे. मतदारांपैकीं ज्यांना पूर्वी मतदानाचा अनुभव आहे अशीं माणसें तीन कोटीसुद्धां भरणार नाहींत. चौदा कोटींवर मतदार साक्षरसुद्धां नाहींत. यावरून कार्य किती अवघड आहे, याची थोडी तरी कल्पना येऊं शकेल. यावर कॉंग्रेसचे माजी अध्यक्ष डॉ. पट्टाभि सीतारामय्या यांनीं नाशिक येथील अधिवेशनांतील आपल्या निरोपाच्या भाषणांत सज्ञान मतदानपद्धतीसंबंधीं आपली जबाबदारी ओळखून मोठे मार्मिक उद्गार काढले आहेत : "कोणीहि व्यवहारपंडित या पद्धतीबद्दल आक्षेप घेण्याचें धाडस करणार नाहीं हें खरें; परंतु कोणीहि प्रामाणिक माणूस तिचें कौतुक करणार नाहीं हेंहि त्याबरोबरच ध्यानांत ठेविलें पाहिजे."

सुप्रसिद्ध साहित्यिक प. वा. जॉर्ज बर्नार्ड शॉ यांच्या मताप्रमाणें, "जुन्या काळांतील राजेलोकांची खुषमस्करी करून हुशार माणसें ज्याप्रमाणें आपलें हित साधीत असत, त्यांपेक्षां आजच्या निवडणुकीकरितां उभे राहणारे उमेदवार कांहीं वेगळे नाहींत. तेहि मत दारांच्या प्रामाणिक मतांपेक्षां, त्यांना फसवून, त्यांची दिशाभूल करून अगर त्यांना घाबरवून किंवा अशाच इतर प्रकारांनीं त्यांना गांगरून टाकून, त्यांचीं मतें पदरांत पाडून घेतात व मग आपले, आपल्या सग्यासोयऱ्यांचे अगर आपले संकुचित हितसंबंध ज्यांच्याशीं निगडित झाले असतील त्यांचेंच हित साधण्याकरितां त्या मतांचा उपयोग करून घेतात."

जाणत्या लोकांचे हे विचार बघितले म्हणजे निवडणुकींच्या यशाची, भारताच्या भवितव्याची व एकंदरींत लोकशाहीच्या प्रतिष्ठेची काय गत होणार याबद्दल मन साशंक झाल्यावांचून राहत नाहीं.

भारताच्या अलीकडील निवडणुकांची ज्याला थोडीबहुत माहिती आहे त्याला हें कबूल करावें लागेल कीं, थोडेसे अपवाद सोडून दिले तर, बहुतेक मतदारांनीं आपल्या मतांची किंमत बाळगली नाहीं असेंच दिसतें. पुष्कळ लोक मतदान करीतच नाहींत. बऱ्याच लोकांना, आपण याचकाला पैसा फेंकतों त्याचप्रमाणें उमेदवार-याचकांपैकीं कोणाला तरी मत फेंकून द्यावयाचें, यापेक्षां त्याची अधिक मातब्बरी वाटत नाहीं. उमेदवाराची योग्यता अगर त्याचा प्रामाणिकपणा व कार्य करण्याची हौस यांकडे फारसें लक्ष न देतां, तो उमेदवार अगर त्याचा माणूस आपल्याकडे केव्हां आला, किती वेळां आला, त्यानें किती आर्जवें केलीं यांकडे मतदाराचें लक्ष अधिक. तो आपल्या जातींतला आहे, बैठकींतला आहे, आपली भीड त्याच्यावर कशी पडूं शकेल इत्यादि गोष्टी जास्त विचारांत घेतल्या जातात. यापेक्षां जे अधिक व्यवहारी मतदार असतात ते,





उमेदवार आपल्याला वाहनांतून नेतो-आणतो, आपल्याला चहाचिवडा देतो व कांहीं थोड्यांच्या बाबतींत प्रत्यक्ष पैसे देऊन आपलें मत विकत घेतो, यांकडे अधिक लक्ष पुरवितात.

जुन्या अनुभवी मतदारांची ही स्थिति, तर बहुसंख्य नव्यांची स्थिति काय असेल ! चळवळ नाहीं, कष्ट नाहींत, अशारीतीनें मतदानाचा हक्क त्यांच्या फुकट पदरांत पडलेला ! तेव्हां त्यांना त्याची अधिक किंमत कां वाटेल ? उमेदवारांच्या भरघोस परंतु पोकळ आश्वासनांची छाननी तरी त्यांनीं कां करावी व कशी करावी ? इच्छा असली तरी तसें करण्याला लागणारें ज्ञान व अनुभव त्यांच्यापाशीं कोठें आहे ? राज्यव्यवस्थेचें गूढ पुष्कळांना माहीतच नसतें. खुद्द निवडून आलेल्या सभासदांना तरी थोडासा मोठेपणा मिळतो, वशिला लागतो, यापलीकडे आपल्या कर्तव्याची कितीशी जाणीव असते ! कांहीं धूर्त उमेदवार मात्र निवडणुकांकडे लक्ष देतात ते व्यापारी स्वार्थाच्या दृष्टीनें. त्यांच्या हिशेबाप्रमाणें निवडणुका म्हणजे एक सट्टेगिरीचा व्यवहार आहे. आज सढळ हातानें पैसा पेरावयाचा, महत्त्वाच्या व सत्तेच्या जागा काबीज करावयाच्या, व निवडून आल्यानंतर आपल्या सवडीप्रमाणें प्रतिष्ठेचा व सत्तेचा पैसा करावयाचा, असा दूरवर विचार करून ते निवडणुकीच्या आखाड्यांत उतरतात. आपला रोख पैसा खर्च करून आपला धंद्यांतील बहुमोल वेळ खर्ची घालण्याची तयारी ठेवावयाची, ती काय बाजारच्या भाकरी भाजण्याकरितां ! घातलेल्या भांडवलावर चक्रवाढीनें सढळ व्याज सुटलें पाहिजे ! नाहीं तर निवडणुका म्हणजे व्यर्थ खटाटोप ! एकदां आखाड्यांत उतरल्यानें सर्वसामान्य नीतीचे बंध शिथिल झाले असेंच धरून चालणें त्यांस मानवतें. प्रेम व युद्ध या व्यवहारांत खऱ्या-खोट्याचा फारसा विधिनिषेध बाळगूं नये अशी सुप्रसिद्ध म्हण आहेच ! निवडणूक म्हणजे तरी जनहिताबद्दल असलेल्या व नसलेल्या प्रेमाचें प्रदर्शनच नव्हे काय ? प्रतिपक्षीयांचा पराजय करून निवडून येण्याचा प्रयत्न म्हणजे युद्धाचा एक प्रकारच नव्हे काय ? फार तर 'थंड्या युद्धा'चा एक प्रकार–कांहीं अंशीं यादवीसारखा प्रकारच–नव्हे तर काय !

मतदार, त्यांची अफाट संख्या व त्यांचें अज्ञान; त्याचप्रमाणें उमेदवारांची मनोवृत्ति; व वृत्तपत्रांतून वारंवार येणाऱ्या स्थानिक व प्रांतिक निवडणुकींत झालेल्या दंगलींच्या बातम्या–यांचा एकत्र विचार केला म्हणजे एकप्रकारची निराशा वाटूं लागते व यांतूनच कांहीं तरी मार्ग काढला पाहिजे, असा विचार माझ्यासारख्या दुर्दम्य आशावादी माणसाच्या मनांत येतो. प्रयत्न केलाच पाहिजे, त्याला यश येवो वा न येवो; आपण मात्र शुद्ध व निर्विकार मनानें विचार केला पाहिजे मग त्याला इतरत्र आधार मिळो वा न मिळो.

या बाबतींत आशेचे किरणहि कांहीं दिसूं लागले आहेत. महामंत्री नेहरू यांनीं निवडणुकीसंबंधीं बोलतांना, त्या स्वतंत्रपणानें व न्याय्य वृत्तीनें झाल्या पाहिजेत असे उद्गार काढले आहेत. राष्ट्राध्यक्ष डॉ. राजेन्द्रप्रसाद यांनीं 'विचार करा व मत द्या' असा संदेश दिला आहे. सर्वांत मोठ्या व सुसंघटित व आज ज्याच्या हातांत बहुतेक ठिकाणीं सरकारची सत्ता अप्रतिहत रीतीनें खेळत आहे अशा काँग्रेस-पक्षाचे अधिकृत अध्वर्यु श्री. पुरुषोत्तमदास तंडन यांची स्वपक्षीयांच्या दोषांबद्दलची तीव्र जाणीव प्रसिद्ध आहे. तेव्हां काँग्रेसमध्यें शिरलेल्या सत्तालोलुपतेचा व बेमुर्वत सत्ता वापरण्याच्या प्रवृत्तींचा अनिष्ट परिणाम टाळण्याविषयीं ते उत्सुक असतील, असें धरून चालण्यास कांहीं हरकत नाहीं. निवडणुका शक्य तेवढ्या शुद्ध व्हाव्या, निकाली व्हाव्या व त्यांतील आज आढळणारे अनिष्ट प्रकार टाळावेत यांविषयीं कांहीं सूचना पुढें आल्यास श्री. टंडनबाबू पुढाकार घेऊं शकतील अशी आशा वाटते. पैसा व सत्ता यांचा दुरुपयोग काँग्रेस पक्षाकडून होणार नाहीं अशी आशा वाटेल तर, इतर पक्षहि अनिष्ट प्रकार टाळूं शकतील असें म्हणावयास हरकत नाहीं. कांहीं थोड्या व्यक्ती व कांहीं 'बेलाशक' गट अपवाद म्हणून राहतीलहि. मूलभूत हक्कांचा दुरुपयोग होणारच नाहीं असें नाहीं. तथापि, बहुतेक पक्षांनीं व पुढाऱ्यांनीं परस्परसमजुतीनें व सहकार्यानें निवडणुकी शक्य तेवढ्या निर्मळपणें व्हाव्या असें ठरविल्यास या थोड्या व्यक्तींनीं व गटांनीं गालबोट

लावलें तरी कांहीं विशेष बिघडणार नाहीं, अशी बळकट आशा वाटते.

आज देश व जग ज्या भयंकर आर्थिक व राजकीय अडचणींत सांपडलें आहे त्याचा विचार सर्वच पक्षांनीं करावयास पाहिजे. आमच्या नवीन व आजमितीला तरी जगांतील सर्वांत मोठ्या लोकशाहीनें हा प्रसंग ओळखला नाहीं, तर जगांत लोकशाहीला केवढा धक्का बसेल याचा विचार पुढाऱ्यांनीं केला पाहिजे. जगांत विशेषतः आशिया व आफ्रिका या खंडांत लोकशाही नुकतीच मूळ धरूं लागली आहे. त्यांतील बऱ्याच राष्ट्रांचें लक्ष आज भारतावर खिळलें आहे. भारतानें जर लोकशाही यशस्वी तऱ्हेनें चालविली, तर जागतिक राजकारणाला एक मोठेंच वळण लावण्याची संधि भारतापुढें आज उभी आहे. सत्तान्तर करण्यास गेलीं चाळीस वर्षें व्रतबद्ध असलेल्या इंग्रजांकडून सत्ता मिळविणें हें कार्य फारच सोपें होतें. स्वातंत्र्य मिळाल्याबरोबर इंग्रजांचा कमीपणा दाखविण्याच्या ईर्षेस पेटून पुढाऱ्यांनीं जनतेला अस्ताव्यस्त आश्वासनें दिलीं व खर्चाच्या प्रचंड योजना व लोकांची राहणी सुधारण्याकरितां अनेकविध योजना कागदावर व हवेंत सोडून दिल्या. आजची प्रत्यक्ष स्थिति पाहिली तर जनतेची झालेली वंचना डोळ्यांपुढें स्पष्ट दिसते. जनतेला आपलीं मतें देण्याची पहिलीच संधी मिळत असल्यानें, तिच्या असंतोषानें स्फोटक स्वरूप धारण करणें अशक्य नाहीं असें आचार्य कृपलानी यांनीं नुकतेंच सांगितलें आहे. क्रान्तीच्या घोषणा करणें वेगळें व खरोखरच क्रान्तीची वेळ आली म्हणजे राज्यकारभाराचें तारूं भडकूं न देतां तत्त्वनिष्ठेच्या जोरावर तें पुढें हाकारणें हें वेगळें. प्रत्यक्ष राज्यकारभार चालविण्याचा अनुभव असलेलीं माणसें आज आपल्यांत थोडीं आहेत व त्यांपैकीं बऱ्याच जणांना, गेल्या चार-पांच वर्षांतील अनुभवानें आपलें आसन टिकविणें किती कठिण आहे, याची जाणीव झाली आहे. तथापि, नवीं माणसें फारशीं दृष्टिपथांत नसतांना जुनी घडी विसकटून टाकणें योग्य नव्हे, याची जाणीव पुढाऱ्यांना होणें जरूर आहे. क्रान्तीच्या घोषणा बंद ठेवण्याची, निदान त्यांचा आवाज मर्यादेंत ठेवण्याची आवश्यकता अलीकडे कित्येकांस पटूं लागलेली दिसते. गेल्या तीन पिढ्यांत आपण इंग्रज राज्यकर्त्यांविरुद्ध जो विद्वेष पेटता ठेविला तो आतां उपयोगी पडणारा नाहीं, हें काँग्रेस पुढाऱ्यांनीं थोडेसें ओळखलें आहे. जगापुढें जर्मनीनें जे भीषण प्रसंग उत्पन्न केले व रशियामुळें आज ज्या भीषण प्रसंगांची पुनरावृत्ति निघणें शक्य झालें आहे, त्यांतून भारत सहीसलामत पार पडून उत्कर्षाच्या मार्गाला लागावयाचा असेल, तर त्यानें इंग्लंड-अमेरिका या राष्ट्रगटाशीं जुळतें घेतलें पाहिजे हें आतां कांहींना पटूं लागलें आहे.

इंग्लंड-अमेरिकेशीं निकट संबंध आणण्याबद्दल चाललेली अहमहमिका व धार्मिक व्यवहारांतील अंधश्रद्धेचा फायदा घेऊन चळवळीला तेज आणण्याच्या वृत्तीपासून दूर जाण्याची वाढती खटपट ही पाहिली, म्हणजे चळवळीचा मोह मागें पडून व्यापक देशहिताच्या दृष्टीनें आर्थिक व राजकीय प्रश्नांकडे पाहण्याची नवी, मानवधर्माकडे वळलेली दृष्टि महत्त्वास चढत आहे असें वाटतें. बंगभंगविरोधापासून, इंग्रज राज्यकर्त्यांना तीव्र दोष देऊन ज्या जहाल चळवळी सुरू झाल्या त्याच अखेरीस, राज्यकर्त्यांकडून नुसत्या बंगालची नव्हे तर पंजाबची व एकंदर हिंदुस्थानचीच फाळणी करवून घेऊन, थंडावल्या! या घटनेनें आमच्या संकुचित दृष्टीच्या पुढाऱ्यांवर व त्यांच्या नादीं लागलेल्या अंधश्रद्ध अनुयायांवर कालपुरुषानें एकप्रकारें सूड घेतला हें उघड आहे. तेव्हां आतां तरी देशाच्या राजकारणांतील भिन्न भिन्न पक्ष निदान व्यापक प्रश्नांपुरतें तरी अधिक जवळ जवळ येऊं शकतील, अशी आशा करावयास हरकत नाहीं.

आगामी सार्वत्रिक निवडणुकीनें सर्वांना एक संधि प्राप्त झालेली आहे. भारताचे बाहेरील जगाशीं असणारे व नवीन जडलेले संबंध अधिक सलोख्याचे व्हावेत या मुद्द्यांवर भिन्न पक्षांचें सहकार्य होऊं शकेल. त्याचप्रमाणें जागतिक लोकशाहीवर आमच्या निवडणुकींचा अनिष्ट परिणाम होऊं देऊं नये, हीहि सहकार्याला पोषक अशी बाब आहे. लोकशाहीला कांहीं नवीन अनुकरणीय दृश्यें जर दाखवतां आलीं—व सर्व पक्षांच्या सहकार्यानेंच तीं दाखवितां येतील—तर भारताच्या प्रतिष्ठेस तें सहकार्य पोषक होणार आहे व





येत्या सार्वत्रिक निवडणुकीसंबंधीं कांहीं सूचना

सर्वांचे प्रत्यक्ष हितसंबंधहि त्या सहकार्यानें सुधारतील. भारतांतील पक्षोपपक्ष, निवडणुका घडवून आणण्याच्या पद्धतीपुरतें कां होईना, पण सहकार्य करूं शकतात व हें सहकार्य घडवून आणण्यांत आज भारताचें नांव परदेशीं गाजविण्यांत जे पुढारी आहेत तेच या अंतर्गत सहकार्यांतहि पुढाकार घेऊं शकतात व पक्ष-हितापेक्षां देशहिताची अधिक बूज बाळगितात असें जगास माहीत होणें, हें महान् कार्य सर्वांसच मान्य होण्याजोगें आहे. हें साधण्याकरितां त्यांनीं आपापले प्रामाणिक मतभेद टाकून दिले पाहिजेत असें नव्हे; फक्त त्यांचें प्रदर्शन करण्याचे मार्ग शांततेनें, गंभीर वृत्तीनें व शिष्टाचारानें मर्यादित झाले पाहिजेत. हेंच उद्दिष्ट पुढें ठेवून पुढील सूचना करीत आहे.

निवडणुका यशस्वी होण्याकरितां तीन गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक, निवडणुकींतील मतदान भरपूर प्रमाणांत होणें; दुसरी, प्रचार शक्य तेवढा मूलगामी मुद्द्यांवर भर देऊन होणें व याकरितां अवांतर वाद माजूं न देणें; व तिसरी, मतदान विचारपूर्वक व मतदानाचें महत्त्व ओळखुन होणें. राजकीय सत्तेची निवडणुकीच्या कार्यांत ढवळाढवळ होतां कामा नये व वारेमाप पैसा ओतून निवड-णुकीचा काळा बाजार होऊं न देणें, हें सर्वच पक्षांतील प्रामाणिक व निष्ठावंत मंडळींना मान्य होईल.

माझी महत्त्वाची सूचना अशी कीं, निवडणुका होण्यापूर्वी सर्व पक्षांतील प्रमुख अशा थोड्या पुढाऱ्यां-च्या चार-दोन बैठकी पुढील कांहीं महिन्यांत सरकार-च्या व काँग्रेस पक्षाच्या पुढाऱ्यांनीं भरवाव्या. महामंत्री नेहरू व त्यांच्या प्रमुख सहायकांनीं याबाबत पुढा-कार घेणें शांतता व सुव्यवस्था या दृष्टीनें इष्ट आहे. व्यक्तिस्वातंत्र्याचें अयोग्य नियंत्रण करणारे कायदे त्यांना शिथिल करणें शक्य आहे व इष्टहि आहे. मात्र या शिथिलतेचा दुरुपयोग होणार नाहीं, असें आश्वासन व जरूर तें सहकार्य इतर पुढाऱ्यांनींहि देण्याची तयारी ठेविली पाहिजे. संयुक्त बैठकींत हा प्रश्न अग्रमानाचा होईल हें उघड आहे. या-करितां 'सभ्य गृहस्थांमधील करार' असें स्वरूप असलेली एकादी योजना मंजूर करून घेणें आवश्यक आहे.

यशस्वी मतदान होण्याच्या दृष्टीनें मी आणखी कांहीं सूचना करीत आहे. त्यांबाबत मतैक्य होणें शक्य व इष्ट आहे व या कामीं घ्यावयाचा पुढाकार प्रबल व पैशानें समृद्ध असलेल्या काँग्रेस या ज्येष्ठ पक्षानेंच घ्यावयास पाहिजे.

माझी पहिली सूचना अशी कीं, सर्वच पक्षांनीं प्रचार करतांना सर्व मतदारांनीं मत द्यावेंच असा आग्रह धरावा; व प्रसंगीं असें मत आपल्या विरुद्ध गेलें तरी चालेल, परंतु अपुऱ्या मतदारांच्या जोरावर निवडून येणें आपणांस आवडणार नाहीं, हें एक सूत्र आपल्या प्रचारांत कायम ठेवावें. हें साध्य होण्याकरितां, जास्तींत जास्त मतदार मतदान-केन्द्रांवर आणण्याचा मान ज्या प्रांताला, जिल्ह्याला अगर तालुक्याला मिळेल त्याला बक्षिसें ठेवावीं. शें. ६५ पेक्षां जास्त मतदान होईल तेथें अशीं बक्षिसें ठेवावीं व याहूनहि अधिक प्रमाणांत मतदान झाल्यास वाढतीं बक्षिसें याशिवाय ठेवावींत. या कार्या-करितां रेव्हिन्यू खात्यांतील नोकर व सेवानिवृत्त आणि शहरांतील आरोग्य खात्याचे अधिकारी यांचें साहाय्य उपयोगी पडेल असें ब्रिटिश राजवटींतील अनुभवा-वरून वाटतें. कारण, बहुजनसमाजाच्या दृष्टीनें ते अधिकारी म्हणजेच सरकार; त्यास पुढाऱ्यांचें सहकार्य लाभलें तर यशाची शंका नाहीं.

दुसरी सूचना अशी कीं, काळा बाजारवाले व इतर समाजघातक कृत्यें करणारे म्हणून जे प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रीत्या माहीत असतील अशांना, आपापल्या पक्षाचे उमेदवार निश्चित करतांना पक्षप्रमुखांनीं खड्यासारखें बाजूस काढावें. निवडणुकीच्या प्रचारांत उखाळ्या-पाखाळ्या, गालिप्रदानें व त्यामुळें उत्पन्न होणारी हुल्लडबाजी मर्यादेत आण-ण्याचा संकल्प सर्वच पक्षांनीं करावा. मतदान विचार-पूर्वक होण्यास आणखी एक गोष्ट उपयुक्त होईल: पक्ष-प्रमुखांनीं आपल्या पक्षाच्या निवडणूकजाहीरनाम्यांच्या राष्ट्रभाषा हिंदी, इंग्रजी व इतर प्रादेशिक भाषांतील अधिकृत प्रती—शक्य तर सर्वांनींच १५० शब्दांची मर्यादा पाळून—निवडणुक-अधिकाऱ्यांच्या हवालीं कराव्या व त्यांच्या पुरेशा प्रती काढून त्या प्रत्येक मतदानकेंद्रावर सकाळ-संध्याकाळ अशा रोज दोन वेळां, निवडणुकीच्या तारखेपूर्वीं निदान १० दिवस वाचल्या जाण्याची व्यवस्था निवडणूक-





अधिकाऱ्यांनीं करावी. प्राथमिक शिक्षकांचा जसा शिरगणतीकरितां उपयोग केला गेला, तसाच तो येथेंहि अल्प मोबदल्यानें होऊं शकेल. मात्र एक बंधन त्यांनीं पाळलें पाहिजे. त्यांनीं सर्व उमेदवारांच्या पक्षपत्रिकांचें वाचन करावें; खुलासा वा टीका करणें हें त्यांचें कार्य नव्हे. यामुळें वादाचे मुख्य मुद्दे मतदारांच्या नजरेपुढें ठेवण्याचें कार्य अचूक साधेल व राष्ट्राध्यक्षांनीं केलेल्या ' विचार करा व मत द्या ' या घोषणेचें सार्थक होईल.

आणखी एक तिसरी सूचना आहे. ती मतदानाचें पावित्र्य व गंभीरपणा जनतेच्या मनावर ठसावा या हेतूनें करीत आहे. मतदानाच्या वेळीं अशी हुल्लडबाजी व गोंगाट चालतो, कीं त्या प्रसंगीं सुज्ञ मतदारसुद्धां गांगरून जातात व केव्हां एकदां मतदानाच्या कटकटींतून बाहेर पडूं असें त्यांना होतें. हें टाळण्याचा एक उत्तम उपाय म्हणजे कायद्यानें अगर वटहुकुमानें मतदान सुरू होण्यापूर्वी सुमारें ४० तास, खुद्द मतदानाचे ८ तास व मतदानानंतरचे १२ तास मिळून एकंदर सुमारें अडीच दिवस वा ६० तास या अवधींत, निवडणुकीकरितां सभा, मिरवणूका, निदर्शनें, घोषणा वगैरे सर्व प्रकारांना बंदी असावी व प्रत्यक्ष निवडणूक-केंद्र व त्याच्या आजूबाजूसहि संपूर्ण शांतता असावी. प्रत्यक्ष मतदानकेंद्रांत मतदाराची ओळख पटविणें वगैरे जे आवश्यक विधी असतात त्यांकरितांसुद्धां न्यायकोर्टांत राखली जाते तशी शांतता असणें आवश्यक आहे. मतदानाच्या दिवशीं तर कांहीं गांधीवाद्यांच्या मतें दुपारचा उपासहि असावा. परंतु सर्वांनाच तें शक्य होईल असें नाहीं. मुसलमान रमझानचा उपास पाळतात तसाच हा प्रकार असल्यानें तो जड जाईल असें वाटत नाहीं. तथापि या बाबतींत सक्ती करणें इष्ट होणार नाहीं. मात्र त्या दिवशीं कर्फ्यू असल्याप्रमाणें दुकानें, ऑफिसें वगैरे सर्व संपूर्णपणें बंद ठेवण्यांत यावीं. म्हणजे मतदानाचें पावित्र्य जनतेच्या मनावर ठसेल.

गांभीर्याचा प्रकारहि न्यायकोर्टांतल्याप्रमाणेंच असावा. अगर प्रत्यक्ष कायदेमंडळांत कामकाजाला सुरुवात होण्यापूर्वी ज्याप्रमाणें शपथविधि असतो तसा म्हटलें तरी योग्यच दिसेल. मतदाराची ओळख पटून त्याच्या हातांत उमेदवारांचीं नांवें असलेली पत्रिका देण्यांत येते व त्यांतील आपणांस इष्ट वाटेल त्या उमेदवाराच्या नांवापुढें गुप्तपणें फुली करून मत द्यावयाचें असतें. मतदारानें तसें करण्यापूर्वी मतदान-केंद्राधिकाऱ्यापुढें, न्यायकोर्टांत साक्षीदार शपथ घेतात त्याप्रमाणें, धर्मग्रंथावर हात ठेवून शपथ घ्यावी. शपथेचा मजकूर खालीं दिल्याप्रमाणें असावा :
" या धर्मग्रंथावर हात ठेवून व अंतःकरणांतील आंतल्या पवित्र आवाजाचें स्मरण करून मी अशी शपथ घेतों कीं, कायदेमंडळांत जो उमेदवार माझ्या मतानें माझ्या देशबांधवांच्या कल्याणाकडेच लक्ष देऊन कार्य करील व आपल्या एकंदर वागणुकीनें भारताच्या प्रतिष्ठेस जागेल, अशाच उमेदवाराला मीं आपलें मत देईन. वन्दे भारतम् । "—अर्थात् स्थल, काल व व्यक्ती यांचा विचार करून जरूर ते फेरफार थोडेबहुत करावे लागतीलच; परंतु त्यांचा विचार निवडणूक-अधिकाऱ्यांनीं करावयाचा असल्यानें येथें त्यांचा उल्लेख करीत नाहीं.

मतदान सक्तीचें करणें, मत देतांना कोणत्या गोष्टींकडे मतदारानें विशेष लक्ष दिलें पाहिजे व कोणत्या गोष्टी कटाक्षानें टाळल्या पाहिजेत, उमेदवारांनीं कोणते निर्बंध पाळले पाहिजेत, वगैरे बाबतींत अवश्य व इष्ट असणारे कांहीं कायदे आजच्या कायदेमंडळांत पास होऊं शकतील असें वाटत नाहीं. तरी पण या निवडणुकीचा अनुभव लक्षांत घेऊन ते पुढें करणें योग्य होईल. आज तरी दंगेधोपे, अराजक, लांचलुचपत व फसवणूक या बाबतींत सरकार व पक्षपुढारी यांनीं समजुतीनें घेऊन ' सभ्य गृहस्थाचे करार ' करावेत. भारताला भक्कम लोकमताच्या आधारावर कार्यक्षम व प्रामाणिक मंत्र्यांचीं मंडळें मिळावींत, भारताला अंतर्गत स्वास्थ्य लाभून त्याचा बाहेरहि लौकिक वाढावा याकरितां योजनापूर्वक प्रयत्न करण्याची संधि आगामी निवडणुकांच्या समयीं चालून येत आहे. त्या संधीचा फायदा घेण्याची आवश्यकता सर्वांना पटेल अशी आशा आहे.





रूपककथा : श्री. चा. अ. दाभोलकर

सम्राटाचे सेवक

पाचूसारख्या हिरवळीनें भूदेवी फारच खुलून दिसत होती. तिचें वैभव पाहून रत्नाकराला हेवा वाटला. त्यानें भूमीकडे खंडणीची मागणी केली. शान्तपणें पण दृढ निश्चयानें धरणीनें त्याला नकार दिला. यःकश्चित् अबलेनें दिलेला नकार जलसम्राटास चांगलाच झोंबला. धरणीची खोड मोडण्याचा त्यानें निश्चय केला.

रणशिंग फुंकण्यांत आलें. मेघांचीं विमानें भरण्यांत आलीं. तोफांचे गडगडाट होऊन विजलीचे गोळे सुटूं लागले. लढाईला तोंड लागलें. सारी विमानें पर्वतांच्या मोर्चावर अडविण्यांत आलीं. अनेक मेघांचा चक्काचूर उडविण्यांत आला, पण त्यांतील सावध जलसेनेनें मात्र धाड्धाड् उड्या टाकल्या. तथापि ती जलसेना इतस्ततः विखुरलेली असतांनाच त्यांतील कांहीं विभाग कैद करून पृथ्वीवरील अंतर्भागांत पाठविण्यांत आले. पण शिस्तबद्ध जलसेना लवकरच एकत्रित झाली. इतस्ततः धुमाकूळ घालीत ती सेना मार्ग आक्रमूं लागली. जेव्हां इतर तुकड्या येऊन मिळूं लागल्या तेव्हां तर त्या जलसेनेचें सामर्थ्य फारच वाढलें. भूमातेची वृक्षादिभूषा जलसैनिक हिरावून घेऊं लागले. त्यांना प्रतिकार करून ताठ्यानें रहाण्यापेक्षां लव्हाळ्याप्रमाणें नम्रतेनें राहणेंच शहाणपणाचें समजलें जाऊं लागलें!

पण तरीहि कणखर हृदयाचे कांहीं भूसैनिक अजून शिल्लक होते. निकराचा प्रयत्न करून ही लाट थोपविण्याचा त्यांनीं निर्धार केला. त्या निवडक फत्तरांनीं छातीचा कोट करून त्या उन्मत्त सेनेची कोंडी करण्याचा प्रयत्न केला. पण सत्तेच्या लोंढ्यापुढें त्यांचें बल अपुरें पडलें. त्यांच्या आत्मबलाचा उपहास करून, त्या भूसैनिकांना गिरफदार करून बेगुमानपणें जलसेना धांवूं लागली. गिरफदार झालेल्या त्या भूसैनिकांचे हाल काय वर्णावेत! लवकरच त्या भू-वीरांच्या देहाची सालडीं निघूं लागलीं! एवढे वज्रासारखे. पण त्यांचें वजन कित्येक पौंडांनीं घटलें. कांहींनीं माफीची याचना केली. त्यांचा छळ कमी करून त्यांना नजरकैदेंत ठेवण्यांत आलें.

पण आत्मबलाची ओळख पटलेले ध्येयनिष्ठ छळाला कसची दाद देणार! जलसैनिकांच्या पोटीं आपल्याबद्दल अधिक पाझर फोडणें अशक्य आहे हें ध्यानांत आल्याबरसुद्धां भूसैनिकांनीं झुंजारपणा सोडला नाहीं. अंतिम जय सत्पक्षाचाच होणार ही त्यांना खात्री होती. प्रवाहाबरोबर वहात जाण्याचें त्यांनीं साफ नाकारलें. त्यांना फरफटत नेण्यांत येऊं लागलें. हूं कीं चूं न करतां होणारे हाल निमूटपणें सोशीत ते सत्याग्रही वीर चालले होते. क्षणाक्षणाला ते कणाकणानें विरत होते. पण या त्यांच्या आत्मत्यागानेंच दुतर्फांच्या भागाला नवजीवन मिळत होतें. त्यांना बरोबर घेऊन जावें लागल्यामुळें जलसेनेच्या उन्मत्तपणाला पायबंद बसला.

हळूहळू त्या खडकांचे गोटे, वाळू, रेती असें रूपांतर होऊं लागलें. अनन्वित हालामुळें ते कृश होत होते. प्रतिपक्षावर या त्यागाचा हळूहळू पण निश्चित परिणाम होत होता. त्यांना फरफटविणाऱ्या सागरसेनेचें पाशवी बल क्षीण होऊं लागलें. सत्याग्रहींना बळजबरीनें नेणें अशक्य होऊं लागलें. अनेकांना सोडण्यांत आलें. परंतु प्रतिकार चालूच होता. अंतिम ध्येय गांठल्याशिवाय तो बंद होणें शक्य नव्हतें.

आतां सागर फारसा दूर नव्हता. त्याच्या उन्मत्त वल्गना कानांवर येऊं लागल्या. कैद्यांचा जास्तच छळ होऊं लागला. आत्मत्यागाचें बळ अजूनहि त्या उन्मत्तांच्या लक्षांत आलें नव्हतें! त्या महान् फत्तरांचा झिजून झिजून शेवटीं गाळ झाला! प्रतिपक्षाचा फन्ना उडविल्याच्या पाशवी आनंदांतच सागरसैनिक सम्राटासमीप आले. पण शेवटीं जलसम्राटासमोरच हां हां म्हणता ती पराक्रमी क्रूर जलसेना सत्याग्रह्यांच्या कचाट्यांत सांपडली! फत्तरांच्या गाळाचा बांध ओलांडून सागराला भेटणें त्यांना अशक्य झालें. अजूनहि महानद्यांच्या मुखांजवळील किनाऱ्यावर कोणी गेला तर तेथील भूमातेची वनश्री वाढविणारी ही कोंडींत सांपडलेली सम्राटाची जलसेना त्याला आढळेल!





अनुक्रमणिका

साहित्य समीक्षण

श्री. बोरकरांची ‘ भावीण ’ आणि वाङ्मयीन अपेक्षा

कवि श्री. बा. भ. बोरकर यांची ‘ भावीण ’[1] ही कादंबरी वाचली आणि मनांत असलेले कांहीं प्रश्न चाळवले गेले. त्यांना वाच्यता द्यावी असें वाटलें. प्रश्नांचा उद्‌भव कादंबरींतून झाला असल्यानें, विचारांची पार्श्वभूमि स्पष्ट करण्यासाठीं कादंबरी-विषयीं मनाचा जो ग्रह झाला तो प्रथम सांगितला तर बरें होईल.

भावीण ही गोमंतकांतील एक संस्था आहे. देवाला वाहून घेतलेल्या या देवदासींचें जीवन सेवा, त्याग, उपेक्षा आणि कारुण्य यांनीं दाटलेलें आहे. लेखक गोमंतकाचा. हें जीवन त्यानें अगदीं जवळून पाहिलेलें. त्यामुळें या जीवनांतील कारुण्यानें त्याचें अंतःकरण हेलावून निघालें असलें पाहिजे आणि या जीवनावर कादंबरी लिहिण्याची मनीषा साक्षात् अनुभूतीच्या पोटीं उदयाला आली असावी, अशी अपेक्षा वाचकाच्या मनांत आल्यास त्यांत अस्वाभाविक कांहीं नाहीं.

शेवंती ही भावीण खरी. भाविणीच्या पोटीं जन्माला आल्यानें, आपल्या देवसेवेच्या आचारधर्माचें पालन करण्याची तिची तयारी आहे. परंतु भोग-दानाच्या धर्माचें पालन करण्याचें तिच्या जिवावर येतें. या जीवनाची घृणा तिच्या जणूं रक्तांतच आहे. पण या वृत्तीला दृढ विरोधाचें जें स्वरूप येतें, तें मावल्याचा जज फ्रेड् याच्याशीं झालेल्या पहिल्या सहवासानंतर. उदार अनुतापानें जसें फ्रेडचें मानसिक परिवर्तन होतें तशी शेवंतीच्या अन्तर्जीवनाची कळी पण उमलायला लागते. फ्रेडच्या मदतीनें तिचें मन शिक्षित होतें आणि या सांस्कृतिक विकासांत भोग-पराङ्मुख जीवन जगण्याची शेवंतीची शक्ति वाढते. अंताशेठनें तिलाच ‘ जिवंत काचोळी ’ बनविली. या कलात्मक घटनेनें तिच्या हृदयांतली मूळचीच पवित्र भाविकतेची ज्योत अधिक उजळ होते; आणि लोकांना न जुमानतां, आईच्या कडवट पण भोळ्या विरोधालाहि न मानतां, स्वतःचें व्रत ती चालवूं शकते.

पण शेवंतीच्या जीवनांत दुसऱ्यांदा जी क्रान्ति होते ती केशवाच्या दर्शनानें. त्याच्या हरिजनसेवेनें आणि सत्याग्रही धैर्यानें ती दिपते. आणि त्याच वेळीं तिच्या हृदयांत नवी प्रीति उमलते. या प्रीतीच्या ओघाला मात्र दुर्दैवानें आडवळण लागतें. केशवाचा परम मित्र हृषी याला वेड लागतें. कामाच्या अतृप्ती-मुळें, प्रेयसीनें न कळत केलेल्या मानहानीनें हृषीला वेड लागणें, ही या कथेंतील वास्तविक एक दुय्यम घटना आहे. पण तिची झळ मात्र शेवंतीपर्यंत येऊन पोंचते. हृषीचें वेड सुधारण्यासाठीं त्याला स्त्रीसौख्य देण्याची योजना होते. हें काम शेवंतीनें करावयाचें आहे. यांत तिचा कमालीचा त्याग आहेच. पण ती जें हें दिव्य करायला तयार झाली आहे तें केशवा-वरील भावनेमुळेंच. पण शेवंती दुर्दैवी आहे. केशवाचें प्रेम तिला मिळूं शकत नाहीं. आणि या नव्या निष्ठेला प्रामाणिक राहण्यासाठीं पहिल्या निष्ठेची—फ्रेडच्या मदतीची—कांसहि तिनें सोडून

---

१ ‘ भावीण ’—श्री. बा. भ. बोरकर. कॉंटिनेंटल प्रकाशन (१९५०) पुणें २.—या कादंबरीवर आचार्य दादा धर्माधिकारी यांचा अभिप्राय ‘ नवभारत ’त ऑगस्ट १९५० च्या अंकांत आला आहे.

दिलेली आहे. तारुण्यसुलभ अशा सामाजिक धैर्यानें हृषी तिच्याशीं लग्न करायला तयार झाला आहे. पण शेवंतीला या मनाची पारख आहे. हृषीच्या मनांत कृतज्ञता आहे, पण प्रेम? कलावंतांचें प्रेम आपल्या कलेवरच असतें. आणि शेवंती तरी आपलें प्रेम त्याला देऊं शकते का? शेवटीं, हृषीची खरी प्रेयसी रंजना ही आपली बहीणच आहे या कादंबरींतील घटने-चा तिला उलगडा होतो, त्यावेळीं शेवंती स्वत:चें बलिदान करायचें ठरवतें. तिच्या आत्महत्येनें या कादंबरीचा शेवट होतो.

शेवंतीच्या जीवनाभोंवतीं कथेचे धागे गुंफण्याचा लेखकाचा प्रयत्न उघड आहे. या गुंफणींत गोमंतकाचें निसर्गसौंदर्य, भोळ्या श्रद्धा आणि परंपरेचे कडवट धर्माचार, सनातनी कर्मठपणा आणि नवी बुद्धिवादी सुधारणा, श्रद्धेची सेवा आणि सेवेची श्रद्धा इत्यादि रंग लेखकानें भरले आहेत. लेखक कवि आहे याचीं साक्ष देणारीं स्थळें या कादंबरींत पुष्कळ आढळतील. पण कादंबरी वाचल्यानंतर मनावर जो अंतिम ठसा उमटतो, तो केवळ एक मनोज्ञ गोष्ट वाचल्याचा. प्रश्न असा आहे कीं, लेखकाचें उद्दिष्ट ऐवढेंच होतें का? आणि हा मनोज्ञपणा मान्य करूनहि मनाचें समाधान होत नाहीं, तें कां?

दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर कदाचित् सुलभ आहे. मनोरम शैली आणि काव्यात्म मांडणी हीं लेखनाचीं उपेक्षा न करण्याजोगीं अंगें मानलीं, तरी वाचकाची वाङ्मयीन अपेक्षा केवळ तेवढ्यावरच तृप्त होऊं शकत नाहीं असें वाटतें. अंतिम सौंदर्य आणि आनंद यांच्या सिद्धींत या अंगांचा भाग आहे असें मानलें, तरी खरा वाङ्मयीन आनंदाचा पाक जीवन-दर्शनानेंच सिद्ध होतो. मनाचें बाल्य संपलें म्हणजे कचकड्याच्या सुंदर बाहुल्या पाहून समाधान होत नाहीं. त्यांत जिवंतपणा हवा असतो. म्हणजेच असें कीं, केवळ काव्यात्मता आणि शैली यांच्यावर लेखनाचें मोजमाप करतां येत नाहीं.

वास्तविक वाङ्मयीन शैली आणि वस्तु वेगळ्या करणें कठिण आहे. इतक्या त्या उत्कृष्ट कलाकृतींत एकजीव झालेल्या असतात! पण असें पृथक्करण विवेचनासाठीं, रसास्वादासाठीं करतां येणें शक्य असतें. आणि शिवाय जेव्हां कांहीं उणेपणा जाणवतो तेव्हां तो लिहिण्याच्या पद्धतीचा कीं लेखनवस्तूचा, हा प्रश्न अपरिहार्य होतो. आणि प्रस्तुत कादंबरींत तरी हा वस्तूचा, आशयाचा उणेपणाच असमाधानाला जबाबदार आहे असें वाटतें.

शेवंतीला आपल्या जीवनांत काय हवें आहे? खरेंखुरें वैवाहिक प्रेम कीं स्वतःच्या जातीचा उद्धार? भाविणीच्या जीवनधर्माबद्दल तिला वाटणारी उबग स्पष्ट आहे. पण हृषीला आपल्या शरीराचा उपभोग देतांना तिनें कोणत्या धर्माचें पालन केलें आहे? तिचा त्याग आणि आत्मबलिदान यांची प्रेरणा प्रेमाची आहे, हें उघड आहे. हें प्रेम तिला कां मिळूं नये? हृषीचें प्रेम साहजिकच नको आहे. पण केशवासारख्या तरुणाला हें प्रेम द्यायला कोणती अडचण आहे? हरिजनांचा उद्धार करण्यासाठीं जीवन कुर्बान करणाऱ्या केशवाला भाविणीच्या जीवनाचें कांहीं वाटूं नये का? केशवानें या दृष्टीनें काय प्रयत्न केलेत? उलट, भोगदानाचें दिव्य शेवंतीकडून करवून घेण्यांत केशवाची मित्रप्रीति दिसत असली तरी, शेवंतीच्या हृदयाचा बळी हृषीच्या मांडीवर देतांना, भोगदासीपेक्षां अधिक कोणती दृष्टि केशवानें शेवंतीच्या बाबतींत दाखवली आहे? शेवंतीपुढें ही योजना ठेवतांना, कोणीहि वापरावें असें एक साधन यापेक्षां कोणती अधिक किंमत तिला बिचारीला मिळाली आहे? ती मानव आहे याचीसुद्धां जाणीव ह्या ध्येयनिष्ठेनें भारलेल्या नवविचारांच्या बुद्धिवादी तरुणांना राहिलेली दिसत नाहीं. आणि ज्याच्यासाठीं शेवंतीची ही जिवंत आत्महत्या झाली, तो हृषी तरी असा कोण लागून गेला आहे! हृषीच्या काव्यापेक्षां भाविणीचें कारुण्य-पूर्ण जीवन कमी मोलाचें आहे का? एक अतिशय महत्त्वाचें पात्र या दृष्टीनें केशवाच्या वर्तनाची संगति शोधणें कठिण आहे. तो शेवंतीपासून दूरच पळतो आहे. शेवंतीच्या वाटेंत परंपरेच्या रूढीची जबरदस्त भिंत आहे हें खरें असलें, तरी केशवाला तिची कां भीति वाटावी? शिवाय, परंपरेची रूढि डाव-लायला सांतूबाबासारखी वजनदार आणि सर्वप्रिय व्यक्ति सहजीं तयार होऊं शकली तर, भाविणीच्या जीवनाच्या या अधिक जिव्हाळ्याच्या प्रश्नाकडे

तिचेंहि लक्ष वेधून नसतें का आणतां आलें ? सारीं असमाधानाचीं बीजें या प्रश्नमालिकेंत आहेत.

' यामा ' किंवा ' नाना ' या कादंबऱ्यांत जें व्यापक जीवनाचें कारुण्यपूर्ण दर्शन होतें तें रंगविण्याची लेखकाची इच्छा किंवा महत्त्वाकांक्षा येथें नसेलहि. त्यानें तें रंगवावें अशी सक्तीहि कोणी करूं शकत नाहीं. पण लेखकानें स्वतःच्या खुषीनें आंखून घेतलेल्या मर्यादेंत का होईना, त्यानें सुसंगत जीवनाचें दर्शन करवावें, एवढी अपेक्षा असायला हरकत नसावी. भाविणीच्या जीवनावरील कादंबरी म्हणून प्रस्तुत पुस्तकानें समाधान होत नाहींच. कारण त्यांत जीवनाचा संघर्ष, कारुण्य, अगतिकता यांचा प्रत्यय येत नाहीं. पण एक असफल प्रेमाची करुण कहाणी वाचून लाभलेल्या आनंदाचें समाधानहि येथें मिळत नाहीं. याचें एक कारण म्हणजे शेवंतीच्या स्वाभाविक प्रेमभावनेला लेखकानें फोडलेले फरगाडे. हृषी आणि केशव दोघेहि यौवनधर्माचे बळी आहेत. हृषीला त्यामुळें वेड लागतें आणि केशव त्याचमुळें शेवंतीपासून दूर पळतो. दोघेहि स्वयंकेंद्रित आहेत. कुठल्या तरी प्रेमभावनेचा हळुवारपणा आणि त्यानें काव्यात्म झालेली दृष्टि ह्यांनीं या प्रमुख पात्रांचें मानसजीवन भरलें आहे. हीं पात्रें समाजसुधारणेच्या आणि इतर बऱ्या गोष्टी मुखावाटें उच्चारतात, पण त्यांची जाणीव अजून स्वयंरंजित, स्वयंकेंद्रितच आहे असें वाटतें. स्वतःच्या वैयक्तिक सुखदुःखांनींच त्यांचीं जीवनप्रमेयें रंगलीं आहेत. म्हणूनच शेवंतीचा बळी दिला जातो. तिच्या जीवनाप्रमाणें तिच्या प्रेमभावनेकडेसुद्धां एकाहि पात्रानें लक्ष दिलेलें नाहीं.

या दृष्टीनें लिन् युटांग या चिनी लेखकाची ' मिस तु ' ही नवलिका पाहण्यासारखी आहे. या दोन कथांच्या मध्यें विलक्षण साम्य आहे. मिस तु अशीच देवदासी आहे. योगायोगानें तिची एका कॉलेज-तरुणाशीं ओळख होते व तिचें त्याच्यावर प्रेम बसतें. या प्रेमानें तिच्या जीवनांत क्रान्ति होते. ती त्या तरुणाबरोबर राहायला, त्याच्यासाठीं सर्वस्वाचें बलिदान करावयाला तयार आहे. त्या तरुणाची निष्ठाहि खरी आहे. पण दोघांच्या मध्यें उभ्या असलेल्या सामाजिक परिस्थितीच्या अडचणी, घरचा आई-वडिलांचा विरोध यांना तुडवून पुढें जाण्याइतकें मनोधैर्य या तरुणाजवळ नाहीं. अगदीं निःसहाय अगतिकतेनें तो तिला सोडून देतो. शेवटीं तिच्या मागें पहिल्यापासून असलेल्या एका श्रीमंत व्यापाऱ्याला ती आपला विक्रा करते आणि गृहप्रवेश करणाऱ्या वधूप्रमाणें नटून बोटींत बसून त्याच्याकडे येत असतां, खोल पाण्यांत उडी टाकून ती जलसमाधि घेते. या छोट्या कथावस्तूंत असफल प्रेमाची मनाला चटका लावणारी करुण कहाणी आहे.

हा परिणामहि प्रस्तुत ' भाविणी 'च्या लेखकाला दुर्दैवानें साधतां आला नाहीं. याचें कारण भाविणीचें कारुण्यपूर्ण जीवन आणि तिच्या असफल प्रेमाची करुण कहाणी या दोन गोष्टींचा गोंधळ लेखकाच्याच मनांत झालेला दिसतो. यांपैकीं कुठलें निश्चित रंगवावयाचें याचा निर्णय न घेतां, त्यानें विविध रंगांची गल्लत केली आहे. हे रंग एकमेकांना पूरक असते तर हरकत नव्हती. कारण त्यामुळें एका निश्चित रंगाचें सौंदर्य अधिक खुललें असतें. तसें झालें नाहीं. शेवंतीचें प्रेम असफल होण्याला सामाजिक रूढि किंवा व्यक्तिजीवनाची कांहीं अडचण आड आली आहे, असें लेखकानें तरी दाखविलेलें नाहीं. हृषीच्या वेडाच्या एका आकस्मिक, अपघाती घटनेवरच शेवंतीच्या प्रेमाचा बळी जातो. सामाजिक किंवा वैयक्तिक अशा कोणत्याहि भावनेसंबंधीं या कादंबरींतील पात्रांनीं तटस्थ विचार केला आहे असें वाटत नाहीं. हृषी आणि केशवसारखे तरुण स्वतःमध्येंच इतके मग्न आहेत कीं त्यांच्या वैयक्तिक जीवनाच्या सुखांत साऱ्यांचें सुख सामावलेलें आहे अशी कल्पना ते करून बसलेले दिसतात ! दुसऱ्याच्या डोळ्यांनीं स्वतःकडे पाहावें आणि डोळे उघडून मानवी जीवनाकडे पाहावें याची त्यांना अजून जाणीव झालेली दिसत नाहीं. हीं पात्रें लेखकाच्या मनाच्या सुप्तींतून जन्माला येत असल्यानें, हें लेखकाच्या दृष्टिकोणाचें वैगुण्य मानावें लागतें.

ही वाङ्मयीन आशयासंबंधीं तक्रार ज्या अपेक्षेतून निर्माण होते ती अपेक्षा अगदीं साधी आहे : प्रथम वाङ्मयांत तुलनेनें आशयाला अधिक महत्त्व द्यायला पाहिजे ही गोष्ट मीं गृहीत धरली आहे. हा आशय काय असावा यासंबंधीं आग्रह नाहीं. लेखकानें





सामाजिक प्रमेयें मांडावीं, तीं सोडवून दाखवावीं अशी माझी अपेक्षा नाहीं. हा ज्या त्या लेखकाच्या आवडीचा आणि विशेषतः कुवतीचा प्रश्न आहे. शिवाय, ललितलेखनांत कोठल्याहि तऱ्हेची मत-मांडणी कलात्मक संयमाला धरून असली तरच ती भावते असें मला वाटतें. एरव्हीं प्रचारकीचें नख कलेच्या गळ्याला लागण्याचा संभवच अधिक. परंतु ज्यासंबंधीं लेखक लिहितो त्यासंबंधीं त्याला कांहीं निश्चित दृष्टिकोण असणें जरूर आहे. या दृष्टीशीं सर्वच वाचक सहमत असतील आणि त्यांना तें प्रतिपाद्य पटेल असें नाहीं; असण्याची कधींच जरूर नाहीं. लेखकाशीं सहमत होण्याची अपेक्षा वाचक ठेवीत नाहीं. पण लेखकाचा कांहीं निश्चित दृष्टिकोण आहे एवढें स्पष्ट होण्याची अपेक्षा नरीक असते. या निश्चितपणानें लेखकाच्या आशयाला आकार येतो, रंग येतो, रूप येतें. यांतच त्यानें रंगविलेल्या जीवनाची त्याची अशी संगति असते. या संगतीचा प्रत्यय आला म्हणजे वाचकाचें समाधान होतें.

—प्रा. गो. के. भट

कुमारांचा लैंगिक प्रश्न

'कुमारांचा सोबती-पुरवणी'[२] हें पुस्तक लिहून श्री. नित्सुरे यांनीं एक अत्यंत मोलाचें कार्य केलें आहे. श्री. नित्सुरे यांचें महाराष्ट्रानें कितीहि अभिनन्दन केलें वा आभार मानले तरी ते अपुरेच पडावेत, अशा मोलाची ही कामगिरी आहे. या पुस्तकावरूनच सुचलेले कांहीं विचार या लेखांत मांडावयाचा हेतु आहे.

कुमारांच्या लैंगिक प्रश्नाचा खालील तीन विभागांत विचार करणें सोयीचें होईल : (१) जननेंद्रियांचें व जननव्यवहाराविषयींचें कुमारांचें अज्ञान. (२) लैंगिक स्वैराचार व अनाचार. स्वैराचारांत हस्तमैथुनाच्या संवयीचा निर्देश मला करावयाचा आहे. समलिंगी समागम व वेश्यागमन अशा अत्यंत भयप्रद गोष्टींसाठीं 'अनाचार' या शब्दाचा उपयोग मी करीत आहे. (३) स्त्रीविषयक विकृत कामुक दृष्टिकोण.

यांपैकीं पहिल्या विभागाविषयीं, मोकळ्या मनानें विचार करणाऱ्या सुजाण नागरिकांत मतभेद असूं शकेल असें वाटत नाहीं. जननेंद्रियांचें व जनन-व्यवहाराचें ज्ञान कुमारांना असणें आवश्यक आहे हें सर्वजण मान्य करतील. हें ज्ञान कुमारवयाच्याहि आधींपासून देण्यांत यावें, असाहि कांहीं विचारवंतांचा आग्रह आहे. स्त्री-पुरुषांतील लैंगिक भेदांचें, 'मी कसा झालों' इत्यादि मुलांकडून स्वाभाविकपणें विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नांचें ज्ञान मुलांना बालवयांतच, मुलांची विकृत जिज्ञासा न वाढवितां परंतु सत्यापलाप न करतां, खेळकरपणें करून देण्यांत यावें, असेंहि बर्ट्रांड रसेलसारखे विचारवंत सांगतात. तेव्हां कुमारवयांत हें ज्ञान देण्याविषयीं तर कोणाचाच विरोध असण्याचें कांहीं कारण नाहीं. परंतु त्यासाठीं एक शुद्ध शास्त्रीय विवेचनाचें सरळ रूक्ष पुस्तकहि चालूं शकेल. कुतूहलामुळें या विषयाविषयीं कुमारांना वाटणारी ओढ यामुळें नाहींशी होईल व त्यांची वृत्ति कांहींशी अधिक मोकळी राहील ही गोष्ट खरी आहे. परंतु त्यामुळें एकूण प्रश्नाच्या स्वरूपांत कांहीं मोठा फरक पडेल असें दिसत नाहीं. शारीरिक ज्ञान आवश्यक आहे व तें द्यावयास हवेंच. आजवर आपण तें दिलें नाहीं, म्हणून सुरुवातीला त्याचें विशेष महत्त्व वाटणें हेंहि स्वाभाविक आहे. परंतु वैद्यक-विद्यालयांतील विद्यार्थ्यांच्या लैंगिक वृत्ती जर आपण पुरेशा निदर्शक मानल्या, तर केवळ शारीरिक ज्ञान दिल्यामुळें संपूर्ण लैंगिक प्रश्न सुटूं शकेल. असें मानावयास फारशी जागा नाहीं, असें आढळून येईल. प्रश्नाचा मुख्य गाभा खरोखर आपण विवेचनासाठीं

---

२ 'कुमारांचा सोबती' (पुरवणी)—लेखक य. गो. नित्सुरे, पुष्पा-प्रकाशन, कचरेवाडी, प्रभात-पथ, पुणें ४. (जानेवारी १९५१), पानें १४१, किं. रु. १-१२.





केलेल्या तिसऱ्या विभागांत आहे. परंतु त्यापूर्वी एकदां दुसऱ्या भागाचें विवेचन पुरें करूं.

लैंगिक स्वैराचार व अनाचार यांत स्वैराचार करणारे ज्याप्रमाणें शेंकडा ९० हून अधिक[3] आढळतील, त्याचप्रमाणें आपल्या कुमारवर्गात अनाचाराच्या आहारीं गेलेले शेंकडा एकाहूनहि पुष्कळच कमी आढळतील अशी माझी अपेक्षा आहे. अनाचाराच्या आहारीं जाऊन पस्तावलेल्या कुमारांचीं उदाहरणें आढळतात, भडकपणामुळें व तीं दीर्घकाळपर्यंत आपल्या लक्षांतहि राहातात. परंतु एकूण कुमारांच्या संख्येच्या मानानें आपल्या समाजांत हीं उदाहरणें तुरळकच आढळतात, असें मला माझ्या मर्यादित अनुभवावरून वाटतें. या बाबतींत यूरोपप्रमाणेंच आपल्याकडे प्रत्यक्ष संशोधन होणें आवश्यक आहे. या 'अनाचारी' कुमारांच्या बाबतींत पुस्तकी मार्गदर्शनानें विशेष कांहीं साह्य होऊं शकेल असें नाहीं. अशा प्रत्येक कुमाराला सहृदय वैयक्तिक मार्गदर्शनाचाच उपयोग होण्यासारखा असतो. गुप्तरोग भयंकर असतात ही सामान्य जाणीव सर्वांना असतेच. गुप्तरोगांच्या स्पष्ट ज्ञानामुळें साध्या रोगांना गुप्तरोग मानून भीतिग्रस्त झालेल्या कुमारांना मनःस्वास्थ्य मिळूं शकेल व त्या दृष्टीनें त्या ज्ञानाचा तेवढा उपयोग मात्र अवश्य होऊं शकेल. (गुप्तरोग या नांवाला श्री. नित्सुरे यांचा आक्षेप आहे, तो मला मान्य नाहीं. परंतु त्याचें विवेचन या ठिकाणीं अनावश्यक आहे.)

लैंगिक स्वैराचार हा मात्र सार्वत्रिक आढळून येतो. या बाबतींत श्री. नित्सुरे यांनीं रूढ विचारसरणीविरुद्ध जाऊन नवा शास्त्रशुद्ध दृष्टिकोण मांडण्यांत दाखविलेलें धैर्य असामान्य आहे.

परंतु जुन्या कल्पनांची छाया या नवीन विचाराच्या मांडणीवर पडलेली आढळून येते. हस्तमैथुनामुळें होणारा अपाय हा तीन कारणांनीं होऊं शकेल: (१) हस्तमैथुनांत नीतिभ्रष्टता आहे या कल्पनेच्या मनावर पडणाऱ्या दाबामुळें. (२) अपायकारक रीतीनें हस्तमैथुन केल्यामुळें. (३) अतिरेकी हस्तमैथुनामुळें. स्वप्नदोषांच्या बाबतींत जी समंजस भूमिका श्री. नित्सुरे यांनीं मांडली आहे तशीच समंजस भूमिका हस्तमैथुनाच्या बाबतींतहि स्वीकारणें आवश्यक आहे असें मला वाटतें. हस्तमैथुन अनैसर्गिक आहे हें स्पष्टपणें सांगणें युक्त आहे. परंतु केवळ 'गलिच्छ' असें विशेषण लावून त्याचें निराकरण करूं पाहणें भाबडेपणाचें आहे. 'स्त्रीजातीविषयीं आदर बाळगणें व मन शान्त ठेवणें' हे या संवयीपासून मुक्त होण्यासाठीं सुचविलेले मानसिक उपचार अव्यवहार्य व कृत्रिम भासतात. मनावरील सामाजिक संस्कारांच्या दडपणामुळेंच श्री. नित्सुरे यांच्या या ठिकाणच्या विवेचनांत शिथिलपणा आलेला असावा असें वाटतें. याउलट श्री. नित्सुरे यांना अनभिप्रेत, परंतु सामान्य वाचकाची दिशाभूल करणारें असेंहि एक एकान्तिक विधान या प्रकरणांत आलें आहे. 'एखाद्या कुमारानें जरी रोज हस्तमैथुन केलें तरी त्याचें शरीरवाढीच्या दृष्टीनें फारच थोडें नुकसान होईल' हें तें विधान होय. सर्व ग्रंथाच्या संदर्भात विचारी वाचक त्या विधानाचा विपर्यास करणार नाहीं. परंतु अजाण कुमारांवर मात्र त्याचा कदाचित् विपरीत परिणाम होईल अशी शंका येते. म. म. द. वा. पोतदार यांनीं आपल्या प्रस्तावनेंत या

---

३ युरोपमध्यें याविषयीं कांहीं शास्त्रीय संशोधन झालें आहे. हजारों प्रौढ माणसांकडून माहिती गोळा करण्यांत आली. त्यांपैकीं शेंकडा ८५ जणांनीं, कुमारावस्थेंत कधीं ना कधीं हस्तमैथुन केल्याचें कबूल केलें. कुमार कोणत्या वयांत हस्तमैथुन सुरू करतात, याविषयींहि माहिती मध्ययुरोपांत गोळा करण्यांत आली. त्या माहितीवरून निरनिराळ्या वयांत हस्तमैथुनास सुरुवात करणाऱ्या कुमारांचें, कुमारांच्या एकूण संख्येशीं, शेंकडा प्रमाण पुढीलप्रमाणें आढळून आलें: १० वर्षांखालील मुलें शेंकडा ४; वय १०-११: शेंकडा ५; वय १२-१३: शें. २३; वय १४-१५: शें. ४२; वय १६-१७: शें. १७; वय १८-१९: शें. ७; वय १९ अधिक: शें. २.–(Schwarz च्या The Psychology of Sex या पुस्तकावरून उद्धृत).–भारतांतील परिस्थिति वेगळी असल्यामुळें आपल्याकडे अगदीं हेंच प्रमाण आढळून येईल अशी अर्थातच अपेक्षा नाहीं. परंतु स्थूल कल्पना येण्यासाठीं हे आंकडे उपयोगी आहेत.





विवेचनाबद्दल इशारा दिलेला आहे; परंतु तो कुमारांच्या लक्षांत यावयाचा राहून जाईल अशी भीति वाटते. अनपायकारक पद्धतीनें केलेल्या संयमित हस्तमैथुनानें शारीरिक वा मानसिक अपाय होत नाहीं, हीच भूमिका नवीन दृष्टिकोणाच्या व्यक्तींनीं स्वीकारणें आवश्यक आहे व याच भूमिकेवरून हस्तमैथुनांतील संभाव्य धोके स्पष्ट करून दाखवावयास पाहिजेत. नाहीं तर सांप्रदायिकता व शास्त्रीयता यांची गल्लत मात्र होते. प्रख्यात मानसशास्त्रज्ञ मॅक्डूगल यांनीं तरुणांना या बाबतींत केलेला उपदेश किती संयत व विचारी आहे तें पाहा : " The Character and the Conduct of Life " या आपल्या पुस्तकांतील परिशिष्टांत ते लिहितात : " प्रत्येक कुमारानें आणि तरुणानें हें ओळखलें पाहिजे कीं, लैंगिक वृत्तीवर ताबा मिळविणें ही कांहीं सोपी गोष्ट नव्हे. सुवृत्त सुजनांना देखील ही गोष्ट कठिण जाते. अशा स्थितींत आपल्या हातून कांहीं क्षणीं चुका झाल्या तर त्याबद्दल पराकोटीची खन्त मानून आत्मनिर्भर्त्सना करण्याचें कांहींहि कारण नाहीं. चुकणें हा मनुष्याचा स्वभावधर्म आहे. परंतु आपण शक्य तितकें कमी चुकावें हें चांगलें; आणि त्याबरोबर हेंहि लक्षांत ठेवावें कीं, लैंगिक वृत्तींच्या आहारीं जाऊन स्वैर वर्तन करणें किंवा लैंगिक वृत्ति वेगवेगळ्या मार्गांनीं वरचेवर उत्तेजित करणें म्हणजे दुःख, दुर्दशा व विनाश यांना उघड्या डोळ्यांनीं आमंत्रण देण्यासारखेंच आहे. " या भूमिकेवरून या विषयाचें विवेचन व्हावयास हवें. शेवटीं प्रत्येकाला स्वतःचा तोल स्वतःच सांभाळावयास पाहिजे. आजूबाजूचें अहर्निशचें वातावरण, सन्मित्र, व स्वाभाविक मनोवृत्ति यांच्या अनुषंगानेंच शील घडत जातें. पुस्तकी उपदेश अगदीं तोकडा पडतो तो अशा ठिकाणींच. मन शान्त ठेवण्याचे जुनेच साधे सिद्धान्त पुन्हां सांगण्यानें विषयाची मांडणी पूर्ण होते ही गोष्ट खरी आहे; परंतु त्यापासून नवें साहाय्यकारी मार्गदर्शन मात्र मिळूं शकत नाहीं.

तेव्हां आपल्या कुमारांचें मन ' शान्त ' कां राहूं शकत नाहीं, याचा अधिक सखोल विचार झाला पाहिजे. कुमारवयांतील स्वाभाविक प्रेरणांमुळें मनाला जी अशान्तता येत असेल त्याच्याकडे आपण सहानुभूतीनें, विनोदवृत्तीनें, क्षमाशीलतेनें पाहावयास शिकलें पाहिजे. स्त्रीजीवनाविषयीं कुतूहल व स्त्रीसहवासाविषयींची उत्सुकता हीं कुमारवयांत स्वाभाविकपणें आढळून येणारच. त्यांना मुरड घालण्याचें कारण नाहीं. परंतु या दोन्ही गोष्टी विशिष्ट मर्यादेच्या बाहेर न जाणें व हें कुतूहल व ही उत्सुकता यांना योग्य मार्गांनीं वाव मिळणें हें आवश्यक आहे. लैंगिक वृत्ति ही माणसाची एक मूलभूत वृत्ति असल्यामुळें, तिला विसरून माणसांनीं किंवा कुमारांनींहि आपल्या इतर व्यवहारांत गर्क असावें, अशी अतिमानवी अपेक्षा कोणी बाळगूं नये. लैंगिक सूचना देणाऱ्या ' खुसखुशीत ' बोलण्यानें कुमारांपासून तो म्हाताऱ्यांपर्यंत (पुरुषांना व स्त्रियांनाहि) सर्वांना आनंद होतो, हें हरघडी प्रत्ययाला येणारें मानसशास्त्र आहे. हें ' सार्वजनिक ' स्वातंत्र्य सर्वसामान्य मर्यादा सांभाळून कुमारांनाहि असावें.

परंतु या मर्यादा ओलांडून भाषण, लेखन, विनोदन, ओंगळपणा, बीभत्सपणा यांच्याकडे वळूं लागलें कीं, अत्यंत जागरूक असणें आवश्यक आहे. या ठिकाणीं एक गोष्ट स्पष्ट करणें जरूरीचें वाटतें. अश्लील भाषण-लेखन अश्लाघ्य तर खरेंच, परंतु अश्लील भाषण-लेखन न करणारा कुमार हा विशुद्ध मनोवृत्तीचाच असेल असें सांगतां येणार नाहीं. बाह्य संस्कारांमुळें वा इतर दडपणाच्या भीतीमुळें तो मोकळेपणानें आपल्या मनांतील घाण ओकीत नसेल इतकेंच. माझ्या अनुभवाच्या मर्यादित क्षेत्रांत असे कुमार मला आढळले आहेत. मनोवृत्ति अशा रीतीनें कुजविण्यापेक्षां त्यांना मोकळी वाट करून देणें अधिक इष्ट होय असें मला वाटतें. परंतु अखेर या दोन्हीहि वृत्ती अनिष्टच होत आणि विशुद्ध मोकळी खेळकर वृत्ति हेंच कुमाराचें खरें ध्येय असलें पाहिजे.

अशा विशुद्ध मोकळ्या खेळकर वृत्तीची जोपासना आपल्या समाजांत आज होऊं शकत नाहीं, हें आपल्या कुमारांच्या लैंगिक विकृत वृत्तीचें कारण आहे. आजच्या वातावरणांतहि आपल्या वृत्तीची समता राखणाऱ्या कुमारांना धन्यवाद. परंतु असे कांहीं कुमार निर्माण झाले कीं, समाजानें आपली

जबाबदारी योग्य प्रकारें पार पाडली आहे असें तेवढयावरून सिद्ध होत नाहीं. ही वृत्तीची समता बहुसंख्य कुमारांना साधतां येईल, सांभाळतां येईल असें वातावरण समाजानें निर्माण केलें पाहिजे. यासाठीं पूर्वकालीन गुरुकुलाकडे वळण्याचें कारण नाहीं, तर आजच्या कालगतीच्या अनुरोधानेंच कांहीं पावलें पुढें गेलें पाहिजे.

जोमदार शरीरांतच जोमदार मनोवृत्ति विकास पावूं शकतात हें एक सनातन सत्य आहे. तारुण्याचा उसळता उत्साह अंगांत खेळणाऱ्या, सदैव उत्साहवर्धक कामांत अगर खेळांत गर्क असलेल्या कुमाराच्या मनांत मुलीविषयीचे विचार येणार नाहींत असें नव्हे. परंतु कुवट, कुजके, अश्लील असे विचार येऊं नयेत यासाठीं केवळ कुमाराला उद्योगांत गढून राहावयास सांगून चालणार नाहीं. विद्यालयांतील कामाची, खेळाची, सांधिक कार्यक्रमांची, आंखणीच त्या पद्धतीची झाली पाहिजे. वैयक्तिक उन्नतीचा उपदेश कांहीं अपवादात्मक व्यक्तीच आचरून सफल करून दाखवूं शकतात. इतर अनेकजण प्रयत्न करून अपयश आलें, कीं निराश मात्र होतात. बहुसंख्य लोकांची उन्नति सुलभपणें साधावयाची असेल तर, परिस्थितींतील आवश्यक परिवर्तनावरच लक्ष केंद्रीभूत करणें इष्ट असतें. कुमारांच्या बाबतींतहि कुमारांना केवळ उपदेशाचे घुटके पाजून परिणामकारक कार्य करतां येणार नाहीं.

स्त्रीजीवनाविषयीं कुतूहल व स्त्रीसहवासाविषयीं उत्सुकता या विषयींची कुमारांची स्वाभाविक भूक भागावयाची असेल, तर आपलें आजचें सहशिक्षण खऱ्याखुऱ्या अर्थानें सहशिक्षण झालें पाहिजे. ज्या कुमाराची एका तरी मुलीशीं खेळकर मोकळ्या पत्रव्यवहाराइतकी ओळख आहे, जो मुलींत मोकळेपणानें मिसळूं शकतो त्याच्या भाषण-लेखनाला कुजट अश्लीलतेची घाण कधींहि येणार नाहीं. आज विद्यालयांतील शेंकडा एक तरी कुमार वरील सदरांत येऊं शकतील कीं नाहीं याची शंकाच आहे. वर्गांत पन्नास मुली असतांना देखील एकाहि मुलीशीं एकहि शब्द न बोलतां चार वर्षांनीं विद्यालयांतून बाहेर पडणाऱ्या कुमारांची संख्या शेंकडा ९० हून तरी अधिक असेल. या बाबतींत कांहीं अंशीं जबाबदारी शिक्षणाधिकाऱ्यांची आहे. परंतु बहुतांशीं ती जबाबदारी समाजाची आहे.

समाजाला भीति वाटते ती प्रेमविवाहांची. प्रेमविवाहाला अनेकांचा अनेक कारणांनीं विरोध असूं शकेल. सहशिक्षण खऱ्या अर्थानें सहशिक्षण झालें तर असे प्रेमविवाह अधिक प्रमाणांत होतील ही गोष्ट खरी आहे. परंतु त्यांची एकूण संख्या फार मोठी असेल असें मला वाटत नाहीं. आजहि परस्परांशीं ओळख असणाऱ्या कुमार-कुमारींतील प्रीतिविवाहांचें प्रमाण पाहिलें तर तें अगदींच कमी आहे. परंतु आपल्या सामाजिक परिस्थितींत अशा विवाहांच्या नौबतीच अधिक झडतात. तेव्हां कुमार-कुमारींनीं मोकळेपणानें एकत्र खेळावें, फिरावें, अभ्यास करावा हेंच इष्ट आहे. श्री. नित्सुरे म्हणतात त्या पद्धतीनें स्त्रीजातीविषयीं आदर बाळगण्याच्या किंवा परस्परांना बंधुभगिनी मानण्याच्या कृत्रिमतेच्या भरीस पडण्याचें कांहीं कारण नाहीं.

श्री. नित्सुरे यांच्याशीं या ठिकाणीं मी एका बाबतींत सहमत आहे. शरीरशास्त्राच्या दृष्टीनें पति-पत्नींच्या वयांत चार-पांच वर्षांचें अंतर असणें इष्ट आहे. एकाच वर्गांतील कुमार-कुमारींचे विवाह या दृष्टीनें तितकेसे श्रेयस्कर नाहींत. परंतु बंधुभगिनींची कृत्रिम नातीं निर्माण करणें हा यावर उपाय नव्हे; कुमार-कुमारींना मिसळूं न देणें हा तर नव्हेच नव्हे. खरा उपाय म्हणजे अनुरूप वयोमानाचे कुमार व कुमारी यांचा परस्परपरिचय होईल, ओळखी वाढतील, अशा सामाजिक संस्था, सामाजिक समारंभ, सामाजिक रूढी निर्माण करणें हा होय. आपल्या कुमाराला बहिणीखेरीज इतर कुमारींशीं बोलण्याखेळण्याची संधि समाजांत मिळत नाहीं, विद्यालयांतहि मिळत नाहीं. स्त्री ही त्याला एक अजब चीज वाटत असते. त्यामुळेंच पहिल्याच भेटींत, पहिल्या ओळखीच्या व्यक्तीशीं प्रेमांत पडण्याचे प्रमाद कुमार-कुमारींच्या हातून होतात. चाळीस-पन्नास कुमार-कुमारींशीं ओळख असणारा कुमार किंवा कुमारी आपली निवड करावयाचीच तर जागरूकपणेंच करील.

कुमारांचा लैंगिक प्रश्न हा विवाहाच्या प्रश्नाशीं अगदीं निकटपणें निगडित आहे. आपल्या विवाह-





संस्थेवर तर समाजाचें जबरदस्त दडपण आहे. आजचें विद्यालयीन शिक्षण घेणारे कुमार ज्या वर्गांतून येतात त्यांत हीं सामाजिक बन्धनें ढिलीं होत आहेत ही गोष्ट खरी आहे; परंतु तरीहि हें दडपण नाहींसें व्हावयास अद्यापि खूपच अवधि आहे. आर्थिक परिस्थितीचाहि विवाहकालीन वयोमानावर परिणाम होत आहे. ही आर्थिक परिस्थितीहि कोणा एका व्यक्तीच्या हातीं नाहीं. विवाहाला या गोष्टींनीं पडणाऱ्या मर्यादांमुळेंहि विवाहपूर्वकालांतील लैंगिक प्रश्न बिकट होऊन बसतात. २२ ते २५ वयापर्यंत अनुरूप विवाह, व सुखी संसारासाठीं आर्थिक शाश्वती यांची निश्चिति सर्व तरुणांना देतां आली, तर अनिश्चिततेच्या वातावरणामुळें मनांत नकळत उद्‌भवणाऱ्या विकृतींनाहि साहजिक आळा बसेल. आजच्या परिस्थितींत या अटी घालणें म्हणजे अशक्य गोष्टी करावयास सांगण्यासारखें आहे याची जाणीव मला आहे. परंतु प्रश्नाचें स्वरूप किती मूलभूत व महत्त्वाच्या इतर बिकट प्रश्नांशीं किती निगडित आहे हें स्पष्ट करावें, इतकाच वरील विवेचनाचा हेतु आहे.

लेख पुरा करण्यापूर्वीं श्री. नित्सुरे यांचें पुन्हां एकदां अभिनन्दन करणें आवश्यक आहे. टीका करणें सोपें आहे. परंतु परिस्थितीच्या विशिष्ट मर्यादांत विधायक कार्याची रूपरेखा आंखणें अवघड आहे. एका महत्त्वाच्या क्षेत्रांत श्री. नित्सुरे यांनीं आपलें कार्य आरंभिलें आहे. श्री. नित्सुरे यांचें पुस्तक प्रत्येक कुमाराकडून काळजीपूर्वक अभ्यासिलें जावें व विचारवंतांकडून त्यांतील प्रश्नांचा सखोल विचार व्हावा अशीच इच्छा कोणीहि प्रदर्शित करील.

—प्रा. दे. अ. दाभोलकर

विश्वशान्तीचें रक्षाबंधन

" रक्षाबंधनदिन भाग्याचा
मज होइल कधिं मंगल साचा ?
मला वांचवा ! मला वांचवा ! "
आर्तस्वरानें येती हांका !
कोण स्त्री दिसे ? कोण देवता ? ॥ १ ॥
विश्वशान्तिची रुचिर देवता
खिन्न आज कां बोले वाणी ?
" कोण बंधु मज होइल त्राता ?
हुकुमशहा परि, लोकशाहिच्या
समानतेच्या मारिति बाता ! ॥ २ ॥
" अणुगोळे हे करिती भीषण
घोष जयांचे दांभिक दारुण
द्वेषाग्नीच्या वणव्यामाजीं
जळती मांगल्याचीं मूल्यें
दुर्भिक्षामधिं होरपळे जन ! ॥ ३ ॥
" मुत्सद्द्यांनो, नरवीरांनो
लोकशाहिच्या शाहीरांनो,
आर्त घोष मम ऐकुं न येई
खणाखणीची तुम्हांस घाई !
नवविश्वाच्या वाटाड्यांनो ! ॥ ४ ॥
" फिरलें देश जगांतील सगळे
साधु भासती, परि हे बगळे !
स्वार्थ-अहंता-विलास-लोलुप;
स्पर्धेनें अन् शास्त्रमदानें—
असुरांच्या आहारीं गेले ! ॥ ५ ॥
" भारतवर्षा, तुला वाहतें
रक्षाबंधन तुजला करतें !
धर्मातीता उदारता तव,
विशाल उज्ज्वल पूर्वसंस्कृति
शांत तपोवन मज आवडतें ॥ ६ ॥
" मानवतेची उदात्त मूर्ति
जगांत ज्याची विशुद्ध कीर्ति !
शिल्पकार जो नवविश्वाचा
सत्य-अहिंसेचा उद्‌गाता
तुजला देइल अखंड स्फूर्ति " ॥ ७ ॥
अपूर्व पाहे रक्षाबंधन
भारतयुवका, तुज आवाहन
स्वर्गंगेचें जणुं जलसिंचन
राखींतील त्या भावतंतुंनो
प्रणाम माझा तुम्हां निरंतर ! ॥ ८ ॥

—वि. वि. भागवत





सारसंकलन

आजच्या काळांत माणसानें कसें वागावें ?

बर्ट्रान्ड रसेल या जगद्‌विख्यात तत्त्वज्ञाचें लक्ष चालू कालांतील समस्यांकडेहि वेधलेलें आहे. त्यांची बैठक बुद्धिवादी असून, मानवजातीच्या भवितव्याची ते चिंता करीत असतात. जगांतील मानवजातीपुढें फार मोठा आणि सर्वविनाशक प्रश्न भावी भयानक युद्धाचा आहे. अशा वेळीं प्रत्येक व्यक्तीनें आपली वागणूक कोणत्या तत्त्वावर आधारावी, याविषयींचा त्यांचा एक लेख 'A personal creed' नुकताच 'टाइम्स् ऑफ इंडियां'त (२५ जून) आला आहे. त्यांतील महत्त्वाचा भाग सारांशानें पुढीलप्रमाणें आहे :

"येत्या कांहीं वर्षांत जो आपणांस अनुभवावा लागणार आहे, असा आणीबाणीचा काळ मानवी इतिहासांत क्वचितच आला असेल; कदाचित् आपण तिसरें महायुद्ध टाळूंहि शकूं. पण दिवसेंदिवस ती शक्यता कमी कमी होत चालली आहे. जर का पुन्हां महायुद्ध पेटलें, तर होणाऱ्या अनर्थांची कोणाला कल्पना करतां येणार नाहीं.

"अशा भयाकुल कालीं पहिली गोष्ट करावयाची ती ही कीं, आपण थंडपणें विचार केला पाहिजे. दुसरी गोष्ट ही कीं, ज्यांना लष्करी किंवा आंतरराष्ट्रीय गोष्टींचा विचार करावयाची जरूर नाहीं, त्यांनीं व्यर्थपणें संभवनीय संकटांबद्दल सारखी फिकीर करीत बसूं नये. निराशावादी मनोवृत्तीला मूठमाती देणें ही सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट आहे. कदाचित् आपल्या सर्व भीती खऱ्याहि ठरतील, पण त्या प्रत्यक्षांत न येणेंहि संभवनीय आहे. -निराशावादी वृत्तीबरोबरच कशालाच महत्त्व न देण्याची बालिश वृत्ति देखील घातुक आहे. जीवनांतील गंमत लुटूं नये असें नाहीं; पण भविष्यकाळाचा संबंध अजिबात तोडूनहि चालणार नाहीं. याचप्रमाणें कट्टर आंधळा दुरभिमान (fanaticism) हासुद्धां घातकच होतो. या तऱ्हेचा आंधळा अभिमान कम्यूनिझमविरुद्ध विशेष दिसून येतो. भांडवलशाही नाहींशी करण्यासाठीं युद्धाची रणधुमाळी सुरू करणें योग्य, असें मानणारा कम्यूनिस्टहि आंधळा स्वमताग्रही होय. तसेंच, कम्यूनिझमचा कांटा काढण्यासाठीं युद्ध पुकारूं पाहणारा साम्यवादविरोधी पक्षहि तितकाच आंधळा व धर्मवेडा मानला पाहिजे. बुद्धीनें विचार केल्यास, पुढें येणाऱ्या शंका आणि विवेकीपणा टाळण्यासाठीं, असा अंध धर्मवेडा आपल्या अंगावर आत्मनिष्ठ निश्चिततेचें चिलखत चढवितो व आपलें 'कार्य' सफल होणारच म्हणून आग्रह धरीत असतो. अर्थात् असला आग्रह म्हणजे एक मूर्खपणाच होय. कारण यांतहि सत्य परिस्थितीपासून दूर जाण्याची वृत्तीच असते.

"पण याच्या उलट एक तऱ्हेचा दुबळा उदासीनपणाहि येऊं देतां कामा नये. कांहीं हितकारक मूल्यें प्रत्यक्षांत येणें कठिण असलें किंवा कांहीं वाईट गोष्टी टाळणें कठिण असलें, तरी त्याबद्दल उदासीनपणा वाटूं देतां कामा नये. युद्ध, क्रूरपणा किंवा स्वातंत्र्यनाश या गोष्टी वाईट आहेत. 'बरें काय' व 'वाईट काय' याचा विचार, 'काय शक्य आहे' यावर अवलंबून असतां कामा नये.

"म्हणून प्रत्यक्षांत येणें कठिण असलें, तरीहि आपणांस कोणत्या गोष्टी निश्चित असाव्याशा वाटतात, त्यांची स्पष्ट कल्पना नेहमीं नजरेपुढें असावी. क्रूरपणा, हिंसा, भ्रष्टपणा, द्वेष, अन्याय आणि दारिद्र्य हीं कमी व्हावीं असें आपणा सर्वांसच वाटतें; आणि सहकार्य, बंधुभाव, समृद्धि आणि विज्ञानकलांच्या क्षेत्रांत मुक्त निर्मितिक्षमता या गोष्टी अधिकाधिक वाढाव्यात असेंहि आपणांला वाटतें. तेव्हां ज्या राजवटींत या वाईट गोष्टी उलट वाढतातच आणि





चांगल्या गोष्टी कमीकमी होत जातात, ती राज्य-सत्ता वाईटच म्हटली पाहिजे.

" आपल्या विचारपद्धतींत सच्चेपणा बाणला पाहिजे. कारण सचा प्रामाणिकपणा अंगीं असेल तर आपण अंधश्रद्ध होणार नाहीं. याप्रमाणेंच खऱ्या धैर्याचीहि जरुरी आहे. तें धैर्य नैतिक आणि मानसिक असतें. मानवसमाजावर येणारीं संकटें आपण धैर्यानें झेलली पाहिजेत; या संकटांवर मोठा सरळ व सोपा इलाज सांपडेल अशी कधींहि कल्पना करून घेऊं नये. उदा०, सर्वांच्या हृदयांचें परिवर्तन झालें म्हणजे सर्व चांगलें होईल, असें आपण मानतों. हें अगदीं खरें आहे असेंच मलाहि वाटत असलें, तरी त्याचा फारसा तादृश उपयोग होणें संभवनीय नाहीं, हें आपण धीटपणें ओळखलें पाहिजे.

" खरी बुद्धिनिष्ठ विचारप्रवृत्ति टिकविण्याला धैर्याची आवश्यकता आहे. कित्येक लोक भीतीच्या धास्तीनें भ्रममूलक असत्य गोष्टी गृहीत धरूं लागतात, किंवा जुलुमजबरदस्तीचें (regimentation चें) तत्त्व स्वतः मान्य करूं लागतात ! त्याबद्दल आपण हुकूमशाही सत्तांना दोषी ठरवितों. पण असें हें तत्त्व मान्य करणें म्हणजे प्रत्यक्ष झगडा सुरू होण्या-पूर्वींच आपण आपला नैतिक पराजय कबूल करण्यासारखें आहे. "

संक्रमणावस्थेंतील सौराष्ट्र

सौराष्ट्राचें स्मरण नुकतेंच सोमनाथाच्या प्रतिष्ठा-पनेमुळें सर्व भारताला झालें. श्रीकृष्णाची कर्मभूमि, सोमनाथाची पुण्यभूमि, दयानंद-गांधीजींची जन्म-भूमि म्हणून ती भूमि भारताच्या इतिहासांत अमर राहिली आहे. तेथल्या वनराजांप्रमाणेंच तेथल्या निडर दरोडेखोर ' बहारवटियां 'मुळेंहि तिची ख्याति चौफेर पसरली आहे. तेथल्या लोकांची व्यावहारिक चलाखी आणि लढाऊ वृत्ति, 'मराठी' वृत्ति, मराठी मनाला सहज मोहून टाकते. अशी ही भूमि पाकिस्तानाला लागलेल्या सरहद्दीवरची जागा असल्यामुळेंहि तिचें महत्त्व वाढलें आहे. भावनगर, घोघा, नवलखी, ओखामंडल वगैरे बंदरें महासागरी आगबोटींना आंत घेण्याएवढीं मोठीं व सोयिस्कर असल्यामुळें, हिंदुस्थानच्या व्यापारांतहि ही भूमि भविष्यकाळीं अग्रेसर राहाणार आहे. सौराष्ट्राचे एक सुपुत्र डॉ. कृष्णलाल श्रीधराणी यांचा एक लेख, ' संक्रमणकालांतील सौराष्ट्र ', ' संस्कृती 'च्या जूनच्या अंकांत आला आहे. त्यावरून या महत्त्वाच्या राष्ट्रकाची स्थिति सध्यां काय आहे व ती होण्याला मराठ्यांची इतिहासकालीन सत्ता किती जबाबदार आहे याची कल्पना येते. त्या लेखाचा सारांश पुढें दिला आहे :

" तीन वर्षांपूर्वीं, काठेवाडांतील दोनशेंबावीस संस्थानांना व तालुकदारांना सरदार पटेलांनीं लहान लहान डबक्यांची उपमा दिली होती. सरदारांच्या नेतृत्वाखालीं आपण या दोनशेंबावीस डबक्यांना जोडणारे पाट खोदले आणि त्यांचा वेगवेगळेपणा नाहींसा केला...पण त्याचा परिणाम काय झाला आहे ? लहानलहान डबक्यांचा एक मोठा खड्डा तयार केला असें तर नव्हे ?...याचें उत्तर देणें केवळ कायदे करणारे किंवा राज्यकर्ते यांच्या हातीं नसून त्याची सफलता किंवा निष्फलता मुख्यतः शेतकरी, महाजन आणि सर्व नागरिक यांच्या हातीं आहे...

" स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर सामाजिक आणि जीवन-व्यवहाराच्या दृष्टीनें सर्वांत मोठें परिवर्तन राजस्थान आणि सौराष्ट्र या प्रदेशांत झालें. रोजच्या जीवनांतहि इतके फेरबदल या प्रांतांत झाले कीं, अजून अनेकांचें आश्चर्य ओसरलेंहि नाहीं. म्हणून संक्रमण-कालांतील सौराष्ट्राचा विचार करतांना आपण हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, तेथें सबंध जुन्या समाज-व्यवस्थेचा अस्त झाला आणि एका नवीन सृष्टीचा उदय झाला.

" एका अर्थानें विस्तृत ' सौराष्ट्र 'च्या दीर्घ इतिहासाला जर गाण्याची उपमा दिली, तर 'काठे-वाड ' हें त्या गाण्याच्या मध्यभागीं गुंफलेल्या कडव्यासारखें आहे. जुन्या काळापासून सौराष्ट्र या नांवानें ओळखलें जाणारें हें द्वीपकल्प १८ व्या शतकांतील मराठा राज्याच्या वेळीं काठेवाड म्हणून संबोधिलें जाऊं लागलें. तेंच नांव १९४८ सालच्या मार्चपर्यंत चालूं राहिलें. त्यानंतर यांतील २२२ राज्यांचें एकरूप राज्य बनलें आणि सौराष्ट्राच्या ध्रुव-पदाच्या कडव्याला अंत्य कडव्याचीहि जोड मिळाली.

" चारणांच्या गीतांच्या गुणगुणीनें भरलेला,

रजपुत आणि बहारवटिया (धाडशी दरोडेखोर) यांच्या पराक्रमांनीं चमकणारा, रबारणींच्या (गवळ-णींच्या) रंगीबेरंगी परकर-ओढण्यांनीं रंगलेला आणि सिंहांच्या गर्जनांनीं कंपित झालेल्या गिरनारच्या झाडीनें हिरवागार बनलेला हा प्रदेश सुमारें २३००० चौरस मैल पसरलेला आहे.

" काठेवाडांत २२२ संस्थानी डबकीं उत्पन्न झालीं तीं इंग्रजांच्या प्रतापानें. १८०७ मध्यें इंग्रजांनीं आपला मित्र गायकवाड याला मदत करण्याचा एक खास प्रयत्न केला. वारंवार रक्त सांडावें न लागतां काठेवाडांतील संस्थानिक आणि जमीनदार यांच्याकडून वक्तशीर खंडणी कशी उकळावी, हा प्रश्नच होता. मराठ्यांच्या लष्कराबरोबर कोणी एक कर्नल वॉकर आला होता. तो बडोद्यास रेसिडेंट होता. कर्नल वॉकरनें असा जाहीरनामा काढला कीं, जे सरदार नियमितपणें मुकर केलेली खंडणी देतील, त्यांच्या जमिनीच्या सरहद्दी सुरक्षित राहतील आणि त्यांच्या पदव्यांचा व हक्कांचा सन्मान करण्यांत येईल. या संधीचा फायदा अनेक सरदारांनीं घेतला आणि या परकी छत्रच्छायेखालीं आपसांतील स्पर्धा जाऊन अंतीं काठेवाडांत शांतता स्थापन झाली. पण त्यांतून दुसरा परिणाम हा निपजला कीं, तऱ्हतऱ्हेचे भायात लोक (राजांचे भाऊबंद) आणि सरदार हे राजे आणि तालुकदार होऊन बसले. १८२० सालीं इंग्रज सार्वभौम झाले. १९२४ सालीं मुंबई इलाख्या-च्या सत्तेखालून हीं सर्व संस्थानें हिंदी सरकारच्या सत्तेखालीं गेलीं. १९४७ मध्यें इंग्रजी सत्तेचा अंत झाला आणि हिंदी सरकारनें सौराष्ट्रांत प्रादेशिक सत्ताधाऱ्यांची नेमणूक केली. १९४८ च्या फेब्रु-वारी १५ ला सरदार पटेलांनीं २२२ संस्थानां-मधून एक एकरूप राज्य निर्माण केलें.

" ग्रास (गरास) म्हणजे तोंड भरून जाईल एवढा घास. राजे व रजपूत ' दरबार ' आपल्या सग्यासोयऱ्यांची आणि ' भायातां ' ची गुजराण चालवण्यासाठीं जमीन किंवा गांवें देत. यांतूनच ' गराशिया ' लोक तयार झाले. पण (रजपुतां-प्रमाणेंच) यांत तालुकदार, ' भागदार ', मूळ गराशिये आणि भायात यांचाहि समावेश होतो. जमीनदार असून जमिनीची मालकीहि ज्यांच्याकडे असेल त्या सर्वांना सौराष्ट्रांत ' गराशिया ' म्हणतात. हिंदुस्थानच्या इतर प्रांतांतील जमीनदार—तालुक-दाराला असा मालकी हक्क मिळालेला नाहीं. सौराष्ट्रापुढें आज ' आ ' वासून उभा राहिलेला प्रश्न जर कोणता असेल, तर तो या ' गरासदारी 'चें काय करावें हा होय. कारण, सौराष्ट्राच्या ⅓ भागावर या प्रश्नाची छाया पसरली आहे. वातावरण इतकें क्षुब्ध झालें आहे कीं, बहारवट्याची (दरोडेखोरीची) जुनी प्रथा आज पुन्हां उसळून वर आली आहे.

" सौराष्ट्राचा जमिनीचा प्रश्न इतका गुंतागुंतीचा झाला आहे कीं, १९५० सालीं मे महिन्यांत केन्द्र सरकारनें याची चौकशी करण्यासाठीं 'मादन-समिति' नेमली. त्या समितीनें गरासदारी आणि बारखाली (बिनसाऱ्याच्या जमिनींची वहिवाट) नाहींशी करावी असा सल्ला दिला. पण त्याबरोबरच योग्य मोबदला देण्याची बाबहि मंजूर केली. रिपोर्ट आला आणि त्यावर विचारविनिमय होऊन अखेरीस बिलसुद्धां मांडलें गेलें. पण तो प्रश्न अजून निकालांत निघालेला नाहीं. जे शेतकरी भाडोत्री होते ते आज जमिनीचे मालक बनले आहेत...आजपर्यंत ३५० ग्रामपंचायती सौराष्ट्रांत स्थापल्या गेल्या आहेत. जर हीं खेडीं समृद्ध झालीं तर सौराष्ट्रहि समृद्ध होईल."

दारा सिकोहचें सांस्कृतिक ऋण

भारतीय इतिहासांतील मुस्लिम सत्तेचा काल अनेक विशेषांनीं नटलेला आहे. त्यांत अत्यंत जुलमी आणि धर्मवेड्या बादशहांप्रमाणें अतिशय मृदु हृदयाच्या व साधुचरित राजवंशीय व्यक्तीहि अनेक आढळतात. शहाजहानचा मोठा मुलगा दारा हा अशांपैकींच एक होता. धाकटा भाऊ औरंगजेब हा दाराचा आत्यंतिक द्वेष्टा. त्यानेंच या साधुपुरुषाचा ' कांटा ' काढला आणि सत्ता आपल्या हातीं घेतली. या दारासिकोहनें अनेक तत्त्वज्ञानविषयक व साहित्यविषयक ग्रंथांचा अनुवाद फारसीमध्यें केला व करविला. या त्याच्या महान् सांस्कृतिक कार्याची माहिती श्री. रसूल अहमद ' अबोध ' यांनीं हिंदुस्थानी ' मंगल प्रभात 'च्या जूनच्या अंकांत दिली आहे. त्यांत ते म्हणतात :

" दारासिकोहचा जन्म २० मार्च १६१५ सालीं अजमेर मुक्कामीं झाला. १९-२० वर्षांचा

असतांना तो शहाजहानबरोबर आणि एकटाहि मियां मीर नामक संताच्या भेटीला जाई...तत्त्व-जिज्ञासु वृत्तीमुळें तो जसा संत मुल्लाशाह कादिरी, सरमद शहीद यांच्याकडे गेला तसाच बाबालाल यांसारख्या संताकडेहि आकृष्ट झाला. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, त्याच्या अंगीं एक प्रकारची धार्मिक उदारता आली. आणि त्याच्या ठायीं अशीहि एक आकांक्षा उत्पन्न झाली कीं, जिच्या प्रेरणेनें त्यानें आपल्या विचारांना साहित्याचें रूप द्यावयास सुरुवात केली. त्यानें स्वतः आणि दुसऱ्यां-कडून इस्लामी 'तसव्वुफ' आणि हिंदु वेदान्त या विषयांसंबंधीं इतकीं पुस्तकें तयार केलीं कीं, असें उदाहरण दुसरें सांपडणें कठिण.

"दारासिकोहच्या प्रेरणेनें तयार झालेल्या ग्रंथांत त्यानें पंचविसाव्यावर्षी लिहिलेलें पहिलें पुस्तक 'सफीनतुल औलिया' हें आहे. त्यानंतर तीन वर्षांनीं 'सकीनतुल औलिया' हें दुसरें पुस्तक पुरें झालें. यांत त्यानें संत मियां मीर, मुल्ला शाह कादिरी आणि मीर मियांचे इतर शिष्य यांचीं चरित्रें दिलीं आहेत. याच कालांत त्यानें कविता करावयासहि सुरुवात केली होती. कवितेंत त्यानें 'कादिरी' हें टोपणनांव धारण केलें. त्याच्या काव्याचीं नांवें 'रिसालये हकनुमा' आणि 'अफसीरे आजम' अशीं आहेत. याशिवाय ज्या ग्रंथांमुळें दारासिकोहच्या व्यक्तित्वाला वैशिष्ट्य प्राप्त झालें आहे असे ग्रंथ पुढील होत : (१) 'मजमउल बहरैन' (२) 'सिर्रे अकबर' (३) 'भगवद्गीता फारसी' (४) 'मकालमये दारासिकोह और बाबालाल' आणि (५) 'जुग बशिस्त'.

"'मजमउल बहरैन' हा ग्रंथ त्यानें ४२ व्या वर्षीं लिहिला आणि त्यांत विद्वत्तापूर्वक असें सिद्ध केलें कीं, हिंदुधर्म आणि इस्लाम हे एकाच समुद्रांत विलीन होणारे दोन प्रवाह आहेत आणि मौलिक दृष्टीनें त्यांत कांहीं भेद नाहीं.

"'सिर्रे अकबर', म्हणजे 'महान् रहस्य'. हा उपनिषदांचा अनुवाद आहे. या व इतर अनु-वादांबाबत त्यानें असें लिहिलें आहे कीं, काशीचे पंडित आणि संन्यासी यांच्या साहाय्यानें मी हे अनु-वाद केले आहेत...'सिर्रे अकबर' ग्रंथाचीं भाषां-तरें अनेक युरोपियन भाषांत झालीं असून, जर्मन पंडितांना उपनिषदांचें रहस्य समजावून घेण्यास या ग्रंथाचा फार उपयोग झाला—गीतेचा फारसी अनुवाद दाराच्या परिश्रमांमुळें झाला एवढेंच आज म्हणतां येतें.

"'मकालमये दारासिकोह और बाबालाल' हा ग्रंथ दाराचा लेखक चन्द्रभान ब्राह्मण यानें लिहिला आहे. तो दाराचा विश्वासू सेवक व फारसी कवि होता आणि दाराचीं मतें त्याला प्रमाण वाटत होतीं. 'जुग बशिस्त' म्हणजे 'योगवासिष्ठ'चा फारसी अनुवाद होय. तोहि दाराच्या सांगण्यावरून कोण्या दरबारी पंडितानें केला होता.

"या सर्व प्रयत्नांचा परिणाम दाराला पाहिजे होता तसा मात्र झाला नाहीं. उलट त्याला प्राणाला मुकावें लागले. औरंगजेबानें त्याच्या अधार्मिकतेचा ढोल बडवून तत्कालीन मुस्लिम समाजांत आपलें आसन स्थिर केलें आणि राजकीय सत्ता बळकावली.

"परंतु असे जे कांहीं मोजके लोक आहेत कीं ज्यांचें व्यक्तित्व हिंदु-मुस्लिम जीवनधारांचें संगमरूप तीर्थ बनलेलें आहे, त्यांच्यामध्यें तरी दाराचें नांव सर्वदा आदरपूर्वक घेतलें जाईल. गांधीजींच्या भावी भारतांत दाराच्या या सांस्कृतिक ऋणाचें मूल्य अधिक मानलें जाईल."

'जिऑलॉजिकल सर्व्हे' खात्याची शतसंवत्सरी

ब्रिटिशांच्या सत्तेच्या अनुषंगानें कांहीं वाईट गोष्टींबरोबरच कांहीं चांगल्या गोष्टीहि आपणांला वारशादाखल मिळालेल्या आहेत. त्यांत ईस्ट इन्डिया कंपनीच्या कारकीर्दींत चालू झालेल्या 'भूगर्भशास्त्रीय पाहाणी'चा अंतर्भाव प्रामुख्यानें होतो. १८४६ पासून हें पाहणीचें काम सुरू झालें. १८५० पर्यंत प्रारंभिक कार्य झालें आणि १८५१ सालीं मि. ओल्डहॅम यांच्या नेतृत्वाखालीं या खात्याची रीतसर सुरुवात होऊन एकाच माणसा-करवीं होणारें काम अनेक अधिकारी नेमून अधिक मोठ्या पायावर सुरू झालें. या खात्याच्या कार्याची आठवण हिंदुस्थाननें सदैव ताजी ठेविली पाहिजे. या वर्षीं या खात्याची शतसंवत्सरी साजरी झाली. खरें म्हणजे ५ मार्च १९५१ या तारखेला ती व्हाव याची. पण सोयीसाठीं ती जानेवारींतच साजरी





झाली. त्या प्रसंगीं या खात्याचे १९३१ सालचे एक संचालक सर लुई फर्मर यांनीं 'नेचर' या प्रसिद्ध नियतकालिकांत (जानेवारी १९५१) लेख लिहिला होता. त्यांतून पुढील माहिती संकलित केली आहे :

खातें सुरु होण्यापूर्वीच ज्यांनीं व्यक्तिगत जबाबदारीनें या क्षेत्रांत अविस्मरणीय काम केलें आहे, अशा तज्ज्ञांत कॅ. न्यूबोल्ड, डॉ. एच्. फॉकनर, आणि सर प्रोबी कौट्ली यांचीं नांवें प्रमुख आहेत. खातें सुरू झाल्यावर अशा तज्ज्ञांपैकीं जे अधिकारपदावर आले त्यांत डॉ. एच्. डब्ल्यू. व्हॉयूशी हे एक होते. त्यांना कित्येक वेळां हिंदुस्थानांतील भूगर्भशास्त्राविषयक कार्याचे 'जनक' म्हणतात. परंतु मि. ओल्ड्हॅम हेच या खात्याच्या सर्व कार्यांचे मुख्य निर्माते होत असें म्हणावें लागतें.

पहिल्या पंचवीस वर्षांच्या कालखंडांत बरेंच मौलिक कार्य झालें. हिंदी भूस्तरीविज्ञाना- (Stratigraphy) चा पाया घातला जाऊन 'अरवली', 'कुडाप्पा', 'विंध्य', 'गोंडवन' वगैरे पारिभाषिक संज्ञा सुरू झाल्या. पंजाबांतील हिमालयाच्या खालच्या आंगच्या पर्वतराजींची तपासणी आणि सैंधव मिठाच्या पर्वतांची पाहणी या काळींच झाली.

आर्थिक बाजूच्या दृष्टीनें या खात्यानें या काळांत कोळशाच्या खाणींच्या प्रदेशाची पाहणी केली. ओल्ड्हॅमनें धरणीकंपांबद्दल शास्त्रीय दृष्टीनें अभ्यास करून पूर्वींच्या धरणीकंपांची आणि गरम पाण्याच्या झऱ्यांची माहिती व्यवस्थितपणें एकत्र केली. त्यानेंच पहिली हिंदी धातुसंपत्तिविषयक आंकडेवारी प्रसिद्ध केली.

याच कालांत 'भारतीय वस्तुसंग्रहालया'ची स्थापना झाली. उल्कांचा 'ग्रेग' संग्रह हा या संग्रहालयाचें एक वैभव आहे. त्यांत वेळोवेळीं नवीन पडलेल्या उल्काजन्य दगडांची भर पडल्यामुळें हा कलकत्त्यांतील उल्कासंग्रह जगांतील एक महत्त्वाचा संग्रह मानला जातो.

१८७७ मध्यें या खात्यातर्फे 'मॅन्युअल ऑफ दि जिऑलॉजी ऑफ् इण्डिआ'चे दोन भाग प्रसिद्ध करण्यांत आले व त्याबरोबरच हिंदुस्थानचा भूगर्भशास्त्रीय अधिकृत नकाशाहि प्रसिद्ध झाला. १८८१ सालीं ३ रा भाग 'आर्थिक दृष्ट्या भूगर्भविज्ञान' हा प्रसिद्ध झाला आणि 'सूक्ष्म-धातुविज्ञाना'चा ४ था भाग १८८७ मध्यें प्रसिद्ध झाला. धातुविज्ञानाचा भाग मि. मॅलेट यांनीं तयार केला. त्यांनींच या खात्याचे सूक्ष्मधातु-संग्रहहि तयार केले. म्हणून मि. मॅलेट यांनाच 'भारतीय धातुसंपत्तिविज्ञाना'चे 'जनक' म्हणावें लागेल.

टी. एच्. हॉलण्ड यांनीं या खात्याचें संचालकत्व हातीं घेतल्यावर त्या खात्याचें महत्त्व फारच वाढलें. प्रथम त्यांनीं 'रेकॉर्ड्स् ऑफ दि जिऑलॉजिकल सर्व्हे ऑफ इण्डिया' या सुप्तावस्थेंतील इतिवृत्त-प्रकाशनाला पुन्हां सजीव केलें. त्यांनीं सिंगभूम येथील ताम्रप्रस्तरांचें संशोधन करण्यासाठीं सरकारी मदत मिळविली आणि आजची यशस्वी 'इण्डियन् कॉपर कार्पोरेशन' ही संस्था याच उपक्रमांतून विकास पावली असें म्हणणें योग्य होईल.

टॉमस् ओल्ड्हॅम यानेंच 'मेमॉयर्स्' आणि 'रेकॉर्ड्स्' हीं प्रकाशनें सुरू केलीं. तसेंच 'पॅलिऑन्टॉलॉजिया इण्डिका' हें महत्त्वाचें प्रकाशनहि त्यानें तयार केलें. त्यांत भारतीय भूगर्भांतील 'प्रस्तरीभूत सांगाडे' (fossils), वनस्पति आणि पशुपक्षी यांची माहिती तज्ज्ञांकडून लिहवून घेऊन एकत्र केलेली आहे. १९४७ सालीं 'इण्डियन मिनरल्स्' हें नियतकालिकहि प्रकाशित होऊं लागलें आहे. त्यांत आर्थिक दृष्ट्या मनोरंजक व लोकप्रिय होणारी धातुसंपत्तिविषयक माहिती प्रसिद्ध केली जाते.

येथें एक गोष्ट नमूद करणें जरूर आहे. या खात्याच्या सबंध कारकीर्दींत त्याचें क्षेत्र केवळ हिंदुस्थान न राहतां त्याच्या आजूबाजूचे देशहि त्यांत आले होते. लष्करी किंवा इतर कारणांसाठीं पाहणी करण्याला या खात्याचे लोक इराण, अॅबिसीनिआ, एडन, अफगाणिस्तान, यारकंद, तिबेट, युन्नान वगैरे प्रदेशांतहि गेले होते आणि यामुळेंच १९२८ सालीं पुन्हां सुधारून तयार केलेल्या 'जिऑलॉजिकल मॅप् ऑफ् इंडिया' मध्यें 'अॅन्ड ॲड्जेसंट् कन्ट्रीज्' अशा आजूबाजूच्या देशांचा उल्लेख आला आहे.





सॉकर (Soccer) फुटबॉल

सॉकर नांवाचा फूटबॉलचाच एक प्रकार असून तो जगांत अनेक देशांत फार लोकप्रिय आहे. दुसऱ्या कोंठल्याहि सांघिक खेळापेक्षां हा खेळ अधिक लोक खेळतात, अधिक लोक तो पाहतात आणि अधिक लोक त्यासाठीं पैसे लावतात. असा अंदाज आहे, कीं १० ते २० दशलक्ष माणसें हा खेळ खेळतात आणि त्या खेळाची आवड असणारे लोक तर ५०० दशलक्ष आहेत. अशा या खेळाची मनोरंजक माहिती देणारा Ted Shane याचा लेख सारांशानें 'रीडर्स डायजेस्ट'च्या मेच्या अंकांत आला असून त्यांतूनच पुढील माहिती संकलित केलेली आहे.

या खेळासाठीं सर्वांत मोठें राजशाही क्रीडा-भवन रिओ डी जॅनेरो या (दक्षिण अमेरिकेंतील ब्राझिलमधील) शहरांत गतवर्षींच बांधून पुरें झालें. त्यासाठीं १५ दशलक्ष डॉलर्स खर्च झाले. रिओच्या पर्वतराजीच्या पार्श्वभूमीवर हें क्रीडाभवन एखाद्या सौंदर्यस्थळाचीच प्रतिमा वाटते. तेथें १, २५,००० इतक्या बसायच्या जागा असून ३०,००० लोकांनीं उभें राहून खेळ पाहण्याची सोय आहे. मधलें क्रीडांगण आणि प्रेक्षकभूमि यांमध्यें ९ फुटांचा खड्डा आहे व त्याखालीं बाहेर जायचीं प्रवेशद्वारें असून तेथूनच खेळाडू आणि पंच जात-येत असतात.

या खेळाचा मूळ उगम जुन्या काळांत लुप्त झालेला आहे. १२ व्या शतकांत इंग्लंडमध्यें हा खेळ खेळला जाऊं लागला. दोन प्रतिस्पर्धी गांवां-तील लोक मधोमध जमा होत आणि एकमेक ठोकरीनें चेंडू प्रतिपक्ष्याच्या गांवांत उडवीत. यांतूनच फूटबॉलचा खेळ विकास पावला. त्या वेळीं प्रत्येक बाजूला १५ ते ५० माणसें असत.

१८२० सालीं रग्बीच्या एका खेळाडूनें हातांत चेंडू घेतला आणि तो पळून गेला. त्यानंतर या खेळाचे नियम दोन प्रकारचे झाले. एका प्रकारांत हातानें चेंडू धरणें मान्य होतें, तर दुसऱ्या प्रकारांत तें नियमग्राह्य ठरविलेलें होतें. १८६३ सालीं या खेळाच्या अधिकाऱ्यांनीं 'ॲसोसिएशन फूटबॉल' आणि 'रग्बी' असे खेळाचे दोन्ही प्रकार मंजूर केले. 'असोसिएशन फूटबॉल'चा संक्षेप 'assoc' 'ॲसॉक' असा होऊन त्यांतून 'सॉकर' (soccer) हें रूप निर्माण झालें व त्यांतील एक आजचा अमेरिकन फुटबॉल होय.

स्कॉच् आणि इंग्लिश लोकांचा हा खेळ धिम्मा, सांघिक असतो. जर्मनांचा खेळ जड ट्यूटॉनिक वृत्तीचा असतो फ्रेंचांचा चपळ असतो, इटालियनांचा शास्त्रशुद्ध असूनहि चमकदार असतो आणि लॅटिन (दक्षिण) अमेरिकेंत हा खेळ कांहींसा खेळकर आणि ईर्षेचा असतो. इटालियन आणि उरुग्वेयन संघांनीं दोन दोनदां जागतिक चॅम्पियनशिप्स मिळविल्या आहेत.

पैसे लावून खेळ खेळणे ही या खेळाची प्राणभूत गोष्ट आहे. पण त्यामुळें कधीं आक्षेपार्ह प्रकार झाल्याचें नमूद नाहीं. फ्रान्स, कॅनडा आणि ब्राझिल यांसारख्या कांहीं देशांत या जुगाराला बंदी आहे, पण इतर सर्वत्र या खेळाचे साप्ताहिक होरे किंवा भविष्यें म्हणजे राष्ट्रीय करमणुकीचा विषयच आहे. गेल्या वर्षीं इंग्लंडमध्यें या जुगारी 'पुन्टर्स' (punters)नीं १६२ दशलक्ष डॉलर्स एवढी रक्कम यांत गुंतवली ! एक 'आंकडा' ५० सेंटचा अशा प्रकारें ही रक्कम 'गुंतवली' गेली होती ! या 'आंकड्या' वरचा कर सरकारला ३४,३२५,२०० डॉलर्स मिळाला आणि पोस्टाला ८,४००,००० डॉलर्स तिकिटें आणि मनीऑर्डर्स यांसाठीं मिळाले ! इटलींत २ दशलक्ष माणसें दर आठवड्याला ५ लक्ष डॉलर्स या खेळावर लावतात.

या खेळाबद्दल असें म्हटलें जातें कीं, कोणत्याहि इतर सांघिक खेळांत नसणारी गोष्ट येथें आहे : सॉकर फुटबॉलच्या खेळाचे जागतिक सामने होत असतात. दर चार वर्षांनीं 'इन्टरनॅशनल फेडरेशन ऑफ फुटबॉल असोसिएशन्स्' या संस्थेचीं ७६ सभासद-राष्ट्रें आपले खेळाडूसंघ पाठवून चांदीच्या Jules Rimet Cup साठीं मोठ्या स्पर्धेनें खेळतात. या खेळाचें महत्त्व खेळाडू देशांना फार वाटतें. जणूं राष्ट्रीय गौरवच पणाला लागल्याची भावना तेथें असते. आणि त्याबाबतींत मंत्रि-मंडळांतील सदस्यांपेक्षांहि या खेळांतील खेळाडूंवर जास्त जबाबदारी असते. १९२४ सालीं ऑलिम्पिक





सामन्यांतील या खेळांत हंगेरीचा पराजय होऊन ईजिप्तला जय मिळाला तेव्हां हंगेरिअन खेळाडूंना हंगेरींतील वृत्तपत्रांनीं चांगलेंच धमकावलें आणि त्यामुळें कांहीं खेळाडू तर परत स्वदेशी आलेच नाहींत.

प्लॅस्टिक् वस्तूंचा उद्योगधंदा आणि हिंदुस्थान

आजचा काळ प्लॅस्टिक्चा म्हटला तर अतिशयोक्ति होणार नाहीं. प्रत्येक सुधारलेल्या राष्ट्रांत या धंद्याच्या वाढीसाठीं खूप प्रयत्न केला जात आहे. कांहीं वर्षांपूर्वी प्लॅस्टिकचा उपयोग रक्षापात्रांसाठीं किंवा अशाच हलक्या वस्तूंसाठीं होई. पण तो काळ आतां बदलला आहे. सध्यां माणसाच्या वस्त्रांपासून तों इतर सर्व गोष्टींत प्लॅस्टिक्चा उपयोग केला जात आहे. श्री. एस्. आर्. सेनगुप्ता यांनीं 'सायन्स् अॅन्ड् कल्चर्' मासिकाच्या एप्रिलच्या अंकांत या संबंधीं एक लेख लिहिला आहे. त्याचा सारांश असा :

प्लॅस्टिक्चा उपयोग पुढील गोष्टींत केला जातो : (१) गृहोपयोगी वस्तू, (२) दिखाऊ आणि शोभेच्या वस्तू, खेळणीं आणि शैक्षणिक उपकरणें, (३) बैठकीचें सामानसुमान, (४) विजेच्या तारांचीं आवरणें, (५) केबल तयार करण्याचा धंदा, (६) टेलिफोन, (७) घरबांधणी, (८) जहाजबांधणी, (९) मोटारबांधणी, (१०) विमानबांधणी, (११) फोटोग्रॅफी, (१२) शस्त्रक्रिया, (१३) नवीन दांत बसविणें, (१४) रासायनिक व इतर औद्योगिक यंत्रसमग्री (१५) ध्वनिमुद्रण, (१६) सामानाचें पॅकिंग आणि दर्शनीय वस्तू, (१७) वस्तूसाठीं आवरणें, (१८) चिकटविण्याचीं साधनें आणि सीमेंट, (१९) कातड्याचा धंदा, (२०) मुद्रणकाम, (२१) मजबूत कांच बनविण्याचा धंदा, (२२) उष्णता आणि ध्वनि यांचा प्रतिबंध (insulation), (२३) कापडाचा धंदा.

युद्धाच्या काळांत लष्करी गरजा भागविण्यासाठीं प्लॅस्टिकचा धंदा भरभराटीस आला. धातू कठिण असतात, लांकूड हलकें असतें आणि कांच पारदर्शक असते; प्लॅस्टिक्मध्यें हे सर्व गुण आहेत. म्हणूनच आज प्लॅस्टिकचा धंदा केवळ दुय्यम धंदा राहिला नाहीं. हिंदुस्थानांत या धंद्याची सुरुवात होऊन कांहींशी प्रगति झालेली आहे. आयात होऊन येणाऱ्या कच्च्या मालांतून प्लॅस्टिक्-तंतु तयार करण्याचा धंदा येथें कांहीं प्रमाणांत चालू झाला आहे. सध्यां हिंदुस्थानांत ६० कारखाने प्लॅस्टिक्च्या वस्तूंची पैदास करीत आहेत, व त्यांची उत्पादनशक्ति 'रेटेड' ६००० टनांची आहे. कॉम्प्रेशन मोल्डिंग, इंजेक्शन मोल्डिंग, एक्स्ट्रूजन आणि फॅब्रिकेशन या चार मुख्य विभागांत हें काम चालतें. यांपैकीं इन्जेक्शन मोल्डिंगच जवळजवळ ५० टक्के होतें आणि त्यासाठीं लागणारा माल 'डॉलर' चलनाच्या देशांतून आणावा लागतो. इतर शाखेंतील कच्च्या मालासाठींहि परदेशांवरच अवलंबून राहावें लागतें. मात्र 'फेनॉल-फॉर्मॉल्डिहाइड' ही मोल्डिंग पॉवडर तेवढी कांहीं प्रमाणांत येथें होते. दर महिन्याला एक टन 'बेकलाइट' मोल्डिंग पॉवडर भद्रावतीच्या 'पायलट प्लॅन्ट्'मध्यें होते व ती बंगलोरच्या सरकारी विद्युत्कारखान्याला दिली जाते. तयार होणाऱ्या मालाचे प्रकारहि मर्यादितच आहेत. फण्या, दांतांचे ब्रश, बांगड्या, छत्र्यांच्या मुठी, कागद कापायच्या सुऱ्या वगैरे गोष्टीच फक्त तयार होतात. फक्त दोनच कारखान्यांत बांगड्या, घड्याळांचे पट्टे यांचें 'एक्स्ट्रूजन' होतें. एका नवीन अद्ययावत् यंत्रसामग्रीच्या कारखान्यांत लवकरच इलेक्ट्रिक केबलसाठीं तांब्याच्या तारांवरचें आवरण एक्स्ट्रूजन पद्धतीनें तयार होऊं लागेल. 'अखिल भारतीय प्लॅस्टिक कारखानदार संघ' स्थापन झालेला असून त्याचे सुमारें ४० कारखाने सभासद आहेत. खंडित हिंदुस्थानांतहि प्लॅस्टिकची मागणी अंदाजीं दरसाल १४५,००० टन आहे. त्या प्रमाणांत मोल्डिंग पॉवडरची पैदास मात्र अजून अगदींच अपुरी होते.

हिंदुस्थानांत प्लॅस्टिकच्या धंद्याला आणि विशेषतः थर्मोप्लॅस्टिक्च्या धंद्याला खूपच वाव आहे. आज तरी प्लॅस्टिक्च्या धंद्याला हिंदुस्थानांत परकीय चढाओढीपासून संरक्षण मिळालेलें आहे. या संधीचा उपयोग करून घेऊन धंद्यांत सुधारणा झाली तर भविष्यकाल उज्ज्वल आहे यांत शंका नाहीं.


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

Regd. No. B. 5177

अनुक्रमणिका

